وأرى أنه مهما كانت التحريفات والإلتواءات التي زرعها الوضع الإستعماري في أختيار المعطيات أو البرهنة عليها فإن ذلك لا ينبغي أن يجرنا إلى عقيدة العِلْمَين .. لقد صدقت أنا نفسي عقيدة العلمين في الأربعينات .. اليوم باحث البلاد النامية المستعمرة، يفهم بالسليقة بعض الأشياء التي يفهمها باحث المجتمع المتقدم بصعوبة هذا حقيقي، لكن هذا لا يعني أن ناس العالم الثالث معهم حق بشكل عام وأن الباحث الأوروبي لا يملك هذا القدر من الحق .. لابد أن تكون هناك قواعد عامة للنظر ، هذا ما أردت أن أقوله من أنه لا يوجد علمان .

- الذين ينتقدون الاستشراق ـــ وأنا منهم أيضاً ـــ لا ينكرون المكاسب الثمينة التي تحققت من خلال أعمال بعض المستشرقين الذين كرسوا جزءاً من حياتهم في تحقيق مخطوطة أو دراسة لغات وحضارات الشرق لكن النقد الأساسي الذي توجهه للاستشراق هو في السياق السياسي الذي يدور فيه عمل المستشرق وعادة ما يكون هذا السياق على درجة من العداء لا يمكن تجاهلها إزاء البلد المدروس ، وبصفة خاصة في فترات الاستعمار والصراعات .. فالمستشرق يخضع عمله العلمي لخدمة الأغراض السياسية والاستعمارية للبلد الذي ينتمي إليه وضد البلد الذي يدرسه من هنا ينبع الموقف من هذا النوع من الاستشراق .

رودنسون: ذكرت في كتابي " جاذبية الإسلام " ما يكتنف العلاقات بين المجتمع الدارس و المجتمع المدروس، والضغوط والتيارات السائدة في كل مجتمع ، والأوضاع المتغيرة في المجتمع الدارس بالنسبة للمجتمع المدروس وهذه قضيه معقدة إلى حد ما ، ففي تصوري أن الباحث الغربي عليه أن يندمج في التيارات و القضايا السائدة في المجتمع المعني ، لكن من دون أن يخضع للاتجاهات الايدولوجية السائدة ودون أن ينسى الباحث الغربي وسطه الخاص الذي يسمح باغناء المناقشات الجارية في قلب المجتمعات التي يدرسها. نحن هنا بصدد قضية الاستخدام السياسي لإنتاج المستشرق . أعتقد أن كل البلاد في العالم تطلب رأى المتخصصين فيها إزاء هذه القضية أو تلك. وهذا أمر طبيعي . مثلاً ماسينيون ، وأنا لا أحبذ عادة كل ما يقوله ، كان يطلب منه أن يكتب تقارير إلى وزارة الخارجية ، وأعرف من بعض الذين يعملون في وزارة الخارجية ، كما يقولون لي ، بأن بعض كتاباته كانت حمقاء إلى حد ما .هل كان ماسينيون

جاسوساً أو عميلاً ؟ كان وطنياً فرنسياً وكان واجبه أن يخبر حكومته ولا أعرف كيف ينتقد الوطنيون المتطرفون ، نقاد الاستشراق ، وطنياً فرنسياً كان يخدم وطنه

في أثناء الحرب العالمية الثانية كنت أقوم بتلخيص صحف دمشق ... وهذا طبيعي هناك مثل وليام مارسيل ــ وأعرفه جيداً ــ كان ملماً باللغة العربية تماماً ، يعرف كل كلمة ، وحتى اللهجات العامية ، ويعرف كل المؤلفين العرب في كل فترات التاريخ العربي ، وكانت لديه ذاكرة غير عادية ، بل كان يعرف متى استخدمت هذه الكلمة هنا أو هناك . كان يمكنه أن يشير إلى اختلاف في كلمة كذا، في كتاب " الحيوان " للجاحظ، في صفحة كذا، ثم أستعملها بالمعنى كذا لا أستطيع أن أنكر هذه الجهود لأن مؤلفيها قد أخذوا مواقف أو قالوا بأشياء استعمارية.

روجيه أرنالديز

المستشرقون يُنْتَقَدون لأنهم غير مسلمين

روجيه أرنالديز

المستشرقون يُنتقَدون لأنهم غير مسلمين

روجيه أرنالديز مستشرق مخضرم ، قطع مسيرة طويلة فى حقل الدراسات العربية والإسلامية. أمضى أكثر من نصف قرن فى درس وتدريس جوانب من الفكر الإسلامى. وهو من جيل كبار المستشرين الفرنسيين كجاك بيرك ، وماكسيم رودنسون ، وإن كان أقل شهره من سابقيه. فقد إقتصر إنتاجه العلمى على فترة معينة ، وربما شخصية بعينها ، هى شخصية إبن حزم القرطبى ، بينما أقطاب جيله قد صالوا وجالوا فى فترات متنوعة ومع شخصيات وقضايا عديدةُ منها ما هو قديم ، ومنها ما هو حديث ومعاصر.

تميز إسهام روجيه أرنالديز ، فى مرحلة البداية ، بنظرة تكاد تكون سلبية إزاء فلاسفة الإسلام، سرعان ما تخلى عنها فى مرحلة النضج. ففى مرحلة البداية لم يكن قد وصل إلى أصالة إسهام الفلاسفة المسلمين وشعر بخيبة أمل عندما قرأ أعمالهم، بل ذهب يحلل ظاهرة "كيف انحسر الفكر الفلسفى فى الإسلام" وأرجع ذلك إلى أن فلاسفة الإسلام قد سلطوا كل إهتمامهم على فلسفة اليونان، فضلاً عن إنهماكهم فى محاولة التوفيق بين النقل والعقل، وإنشغالهم بقضايا جزئية لا تساعد حقاً على تطوير "علم الأوائل" ولا على إنتاج فكر فلسفى جديد أو متقدم، وهو ما أدى، فى نظرة، إلى هشاشة وضع الفلسفة فى البلاد الإسلامية، بالمقارنة مع خطابات الإسلام المركزية الأخرى(*).

(*) الاستشراق في أفق إنسداده د. سالم حميش منشورات المجلس الأعلى للثقافة العربية ١٩٩١ ص ٧١

أما فى مرحلة النضج إذا جاز هذا التعبير فإن روجيه أرنالديز، تحت تأثير أستاذه وصديقة لـــوى ماسينيون، قد غير من وجهته ومن طريقته فى تناول إنتاج الفلاســـفة المســـلمين، وكـــانت نصيحـــة ماسينيون بأن يبدأ أولاً بعلوم القرآن، علوم التفسير، والكلام والفقه والنحـــو والتصـــوف ثم أخـــيراً الفلسفة. وكانت هذه النصيحة نقطة بداية هامة لروجيه أرنالديز أثمرت فيما بعد رؤية جديدة وفـــهماً جديداً لإسهام الفلاسفة المسلمين. وهنا وضع أرنالديز يديه على مكنونات وأسرار الابداع الحقيقـــى، وليس فقط الفلسفة، من ميادين الحضارة العربية الإسلامية. كما أنه لا ينسى فى كتاباتـــه وأحاديثـــة الإشادة بالدور الذى لعبه عميد الأدب العربى طه حسين فى الوصول به إلى هذا الأفق الجديد وجـــذب إنتباهه نحو شخصية إبن حزم القرطبى الذى كرس له جل إهتمامه.

وأعمال روجيه أرنالديز قد ترجم إلى الفارسية بعضها وبعضها الآخر إلى التركية إلا أن اللغة العربيـــة لم تظفر بعد بأى ترجمة لأعماله الرئيسية أو دراساته، فى حدود ما أعلم، وربما تشهد الأيام المقبلة ترجمـــة بعض هذه الأعمال وهى:

العقل وتعريف الحقيقة وفقاً لابن حزم القرطبى (١٩٥٦)، النحو واللاهوت لدى ابن حـــزم القرطـــبى (١٩٨١)، ثلاثة رسل لإله واحد (١٩٨٣)، القرآن دليل قراءة (١٩٨٣)، جوانب مـــن الفكـــر الإسلامى (١٩٨٧).

* * * *

بدأت الحديث مع روجيه أرنالديز، فى منزله، بتقديم فكرة عامة عن مشروع هذا الكتاب/ الحوار مع المستشرقين الفرنسيين من جهة وبعض المستغربين من جهة ثانية. وبما أن الحوار كـــان مع روجيه أرنالديز المستشرق فقد بدأت بعرض مجموعة من التساؤلات عن الأسباب التى تدفـــع بمستشرق لإمضاء أكثر من نصف قرن فى دراسة حضارة ولغة وتاريخ مجتمع غـــير مجتمعـــه، وكيف ينظر إلى التشكك الذى يواجه به مثل هذا العمل، وكيف ينظر إلى النقد المتصاعد، مـــن إتجاهات شتى، ضد المستشرقين و"نواياهم" وإنتاجهم؟ وهل تكون المناهج المستخدمة فى البحث هى المسؤلة عن استثارة هذا النقد إن لم نقل العداء – الموجه لهم ولأعمالهم وأخيراً كيـــف

ينظر للتساؤل الذى يطرحه بعض المستشرقين، هذه المرة، بإستهزاء أحياناً عن عدم وجود استغراب عربي فى مقابل استشراق غربي، وغير ذلك من التساؤلات المرتبطة بهذا الأفق الحوار.

بدأ أرنالديز حديثه بالفرنسية عن مسيرته وكيف تعرف على الحضارة العربية الإسلامية.

أرنالديز: توجهت وانا طالب نحو دراسة الفلسفة، وحصلت على الليسانس والاجرجاسيون وأثناء فترة الدراسة تعلمت تاريخ الفلسفة اليونانية، وبعض الشئ عن فلسفة العصر الوسيط ثم فكر القرن السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر. لكننى كنت مهتماً أساساً بالفكر اليونانى ثم بالمصادفة جاءتنى فكرة دراسة اللغة والحضارة العربيتين وذلك عندما تعرفت إلى صديق جزائرى وأعارنى كتاباً فى النحو ثم تعرفت على طلاب مصريين هم رمسيس واصف، وآخر مصرى من أصل يونانى هو نجيب بلدى، وكان أستاذاً فى جامعة القاهرة والإسكندرية، وكان لهؤلاء الأصدقاء جميعاً أكبر الأثر فى توجيهى نحو دراسة ما يسمى بالفلسفة العربية.

وأثناء فترة الاجرجاسيون قمت بالتسجيل فى مدرسة الدراسات الشرقية ودرست اللغة العربية ولم أكن أفكر عندما تخرجت فى إننى سأعمل ببلد عربي لكن مع نهاية تلك السنة عينت فى الليسية الفرنسى بالقاهرة، آنذاك فكرت فى بذل جهد أكبر فى دراسة وإتقان اللغة العربية مع استمرارى فى دراسة الفلسفة لكن فى نهاية السنة الأولى لقدومى إلى القاهرة أندلعت الحرب العالمية الثانية واضطررت للعودة إلى فرنسا ولم أعد إلى القاهرة إلا مع نهاية الحرب. ومع عودتى هذه وجدت لويس ماسينيون الذى عرفته قبل الحرب عندما زرته طلباً لبعض النصائح. وفى الحقيقة اهتم ماسينيون بعملى وشجعنى كثيراً وكان يعيرنى بعض كتبه. وإنطلقت فى قراءة وترجمة نصوص الفلاسفة العرب خاصةً الفارابى وابن سينا وابن رشد لكننى شعرت بأسف فى أعقاب ذلك لأننى وجدت أن الفكر الإغريقى هو الذى يثير اهتمامى أكثر.

تحدثت مع ماسينيون فى هذا الأمر، فقال لى: إننى أخطئت المدخل فى تناول الفلسفة الإسلامية وأنه كان ينبغى على أولاً أن أبحث وأفتش فى تلك الحضارة عن العلوم القرآن ية أى علم أصول

الفقه والتفسير والكلام، والتصوف وأخيراً التوجه إلى الفلسفة وليس العكس، وانه لكى نفهم أهمية الفلسفة كفكر إسلامى علينا ان نبدأ بالأصول الرئيسية الأخرى.

كان هذا يعنى بالنسبة لى أن أبدأ من جديد لأننى لم أكن أعرف آنذاك كتابات علماء النحو العربى أو أصول الفقة أو التصوف فبدأت بدراسة هذه المجالات. لم أجد نظاماً تسلسلياً.. بدأت بدراسة نحو الزمخشرى، وكتب تفسير القرآن لا سيما تفسير فخر الدين الرازى.. ومن خلاله وصلت إلى فكرة عما كان عليه علم الكلام وسرت فى هذا الطريق الجديد ببطء فقد كان يتطلب جهداً كبيراً، وكان عملى فى الليسية الفرنسى يأخذ منى وقتاً كبيراً أيضاً.

أثناء ذلك تعرفت إلى طه حسين، وأنا فى الحقيقة مدين له بكل شئ. وعرضت عليه الصعوبات التى تواجهنى، وكان من الكرم وحسن الضيافة أن استقبلنى بمنزله، واقترح على دراسة ابن حزم القرطبى بل واعارنى بعض الكتب.. ومنذ هذه اللحظات بدأت الأمور تتضح لى أكثر فأكثر. فمن جهة مساعدات ماسينيون ونصائحه، ومن جهة ثانية نصائح ودعم طه حسين وجدت نفسى فى وضع يسمح لى بتحرير رسالتى عن ابن حزم الذى كان بالنسبة لى قصة مدهشة وعجيبة. وكان لطه حسين باقتراحة ان ادرس ابن حزم رؤية ثاقبة وعبقرية.

فمن خلال ابن حزم تعرفت على الفكر الإسلامى وانفتحت امامى الأبواب المغلقة وبدأت أقرأ، أكثر فأكثر، كتب كبار المفسرين، لا سيما، الرازى والقرطبى وكذلك الزمخشرى والطبرى. فى الحقيقة اهتممت كثيراً بكتب التفسير لأننى وجدت بها مكنونات وكنوز هامة جداً. وقد ألقيت مؤخراً بالمركز الثقافى المصرى بباريس محاضرة عن الإبداعات الفلسفية الكامنة فى كتب التفسير.

وهكذا كما ترى إنتهيت، كما نصحنى ماسينيون، إلى الفلسفة من أبوابها الحقيقية و لم أعد أنظر إلى فلاسفة الإسلام بوصفهم تابعين أو ناسخين لفلاسفة اليونان وإنما مفكرين استندوا إلى الفلسفة اليونانية للإجابة على قضايا طرحها علماء الكلام. ووجدت فى هذا الطريق أشياءً هامة غيرت من رؤيتى الأولى. هذه هى مسيرتى فى خطوطها العامة.

□ تحدثت عن مسيرتك، بصورة صادقة ومبهرة، لكنك لم تتحدث كثيراً عن البواعث والأسباب التى دفعتك للإهتمام بالحضارة الإسلامية وفكرها الفلسفى، والمستمع لحديثك يشعر وكأن الأمر جاء مصادفة نتيجة لقاء صديق جزائرى أو مصرى فهل الأمر كذلك حقاً؟ ما الذى جذبك حقاً فى هذا الإتجاه ؟

أرنالديز: بالإضافة إلى ما قلته هناك، فى المقام الأول، أهمية خاصة عندما ندرس فكر ليس فكر البلد الذى نولد ونعيش فيه وفى المقام الثانى هناك أهمية خاصة للفكر الإسلامى فهو من جهة قريب من الفكر الذى نسميه الفكر الغربى ومن جهة ثانية له خصوصيته المثيرة للاهتمام، ثم أنه متنوع وثرى، أنظر على سبيل المثال لا الحصر انماط البرهان والتدليل فى أصول الفقه، إنها فى غاية الجاذبية والدقه والمهارة. لقد وجدت لدى ابن حزم منهجاً غاية فى الدقة. إلى جانب هذا الفكر الفقهى الهام، هناك الفكر اللاهوتى لدى لاهوتين مسلمين يملكون ثراءً كبيراً ونجد صدى ذلك فى كتب التفسير علماء الكلام يطرحون مشاكل مشتركة أمام كل اللاهوتيين التوحيديين لكن إنطلاقاً من منهجية خاصة، لأنه تفكير ينطلق من نص يعتبر كلام الله ، ويفرض على تفكير اللاهوتيين طابعاً خاصاً وهاماً. وانا على اقتناع ان المؤلفين العرب القدامى قد أضافوا الكثير والكثير أمام فهم وتفسير وقراءة النصوص. كذلك التصوف الإسلامى فى حالة من الثراء البالغ، ويوجد تشابهات بينه وبين التصوف المسيحى وبعض جوانب التصوف اليهودى. لكنى أوافق ماسينيون فى ان التصوف الإسلامى ما هو إلا ثمرة لتأمل عميق مع النص القرآنى والنبوى.

أعتقد انه من الهام معرفة هذه الجوانب الدينية والتأمل حول نصوص دينية مختلفة لدى مجاورين وفى تقديرى ان هذا الأمر ينتهى إلى اكتشاف قيم روحية سواءً متطابقة أو متقاربة بين هذا وذاك فى إطار ما أسميه بإنسانية دينية يهودية ومسيحية وإسلامية. ومن هنا أجد فى التصوف الإسلامى أهمية كبيرة، لكنى لا أنظر له منعزلاً عن علم الكلام وعن منهجية علم أصول الفقه، فالفكر الإسلامى فى بنيته له منهجيته الخاصة فى قراءة وفهم النصوص الإسلامية.

هناك أيضاً، طالما تسأل عن الأسباب التى تدفع المستشرق للإهتمام بحضارة غير حضارته، أهمية عملية حيث نعيش فى عالم تتغلب فيه نزعات التصارع.. أليس كذلك.. أقول من الهام معرفة

نقاط الإلتقاء والتفاهم والتي تسمح بتحقيق اتفاق بين المتصارعين. اليوم يتكلمون كثيراً عن حقوق الإنسان، لكن يمكنني القول انه توجد حقاً إنسانية دينية يهودية ومسيحية وإسلامية من خلالها يمكن أن تتحقق وحدة العالم المسمى بالغربي، واعتقد أن الحضارة العربية هي غربية.. في كل مكان يوجد إسلام ثمة شيء غربي.. في الهند واليابان والصين الأمر ليس كذلك

أعود لسؤالك، من جديد، وأقول أن لكل باحث، بالطبع، أسبابه الخاصة. في البداية هناك الفضول المعرفي، فضول نحو أشياء معينة، هناك أيضاً الإنجذاب نحو نمط معين من الحضارة. ثم هناك بعض التقاليد العلمية والبحثية. في فرنسا، على سبيل المثال، ترك ماسينيون تقليداً وتوجهاً نحو دراسة ما يسمى بالفكر العربي، ساعد وسمح للعديد من الباحثين بالإنطلاق في هذا الأفق. يمكن أن أذكر لك أيضاً الأسباب التاريخية. وكما تعلم فإن فرنسا قد أحتلت بعض البلاد العربية، في فترة الإستعمار، وكانت لديها حساسية ما تجاه العالم الإسلامي وعبر الزمن شعر الفرنسيون بضرورة معرفة هذه البلاد. ناهيك، الآن، عن وجود مسلمين في فرنسا. وهناك من يحاول مساعدتهم داخل فرنسا وهو أمر يؤدي، في النهاية، إلى توجه فرنسي عام نحو اهتمام أكثر ومعرفة أكثر بالعالم الإسلامي.

أخيراً هناك ما يسمى بيقظة الإسلام، الإسلام يتحدث عن نفسه، لذلك هناك رغبة في معرفة هذا العالم الذي يعيش في حالة غليان ولا سيما بالنسبة لأولئك الذين يهمهم التاريخ المعاصر والمشاكل الإجتماعية والسياسية المعاصره، إذ وجدوا أنفسهم في حاله من الاهتمام المباشر والعملي بعالم الإسلام.

- كيف تفسر تصاعد النقد الموجة للاستشراق في البلاد العربية والإسلامية؟

أرنالديز: المسلمون، من حيث المبدأ، يتشككون عندما يأتي باحث غير مسلم ليتحدث عن الإسلام. يعتقدون، أولاً، أنه للحديث عن الإسلام لابد من معرفة دقيقة باللغة العربية، ولكي تعرف جيداً اللغة العربية لابد أن تكون مسلماً حتى أنه ينظر لبعض المسيحين العرب على أنهم ليسوا عرباً مثل غيرهم.

من المؤكد أن اللغة العربية مطبوعة بالقرآن وبالتفسيرات الفيلولوجية للقرآن، وأن كل كلمةلت اللغة العربية، تقريباً، لها رنيناً قرآنياً، وبالتالى عندما يدرس مستشرق اللغة العربية أو حتى ينتمى لأسرة عاشت فى بلد عربى، ينظر إليه على أنه يريد إختراق الفكر الإسلامى هذا عن الجانب الأول أما ثانياً، فمن المؤكد كذلك أنه، حتى قبل الفترة الاستعمارية، كان هناك التراث الجدالى المسيحى ضد المسلمين كما كان هناك العكس من قبل المسلمين ضد المسيحين، ونظراً لهذا التراث فإنه ينظر للمستشرقين، إذا كانوا من المسيحين أو من ورثة المسيحين أو من المنطلقين بشكل عام من حضارة مسيحية، ينظر إليهم بأنهم لم يتخلصوا بعد من هذا الجانب المتعلق بالعداء القديم تجاه الإسلام والمسلمين.

وثالثاً هناك، خاصة فى فترة الاستعمار، فكرة لدى المسلمين تعود إلى أن المستشرقين هم، فى النهاية، ينتمون إلى دول استعمارية وأنهم يدرسون الإسلام ويشوهونه لأسباب سياسية. أما السبب الرابع فيمكن إرجاعه إلى نظرتهم للذين يدرسون التصوف الإسلامى ويعتبرونهم مسيحين يريدون تأويل التصوف الإسلامى لصالحهم. صحيح هناك علاقات عميقة بين التصوف المسيحى والتصوف الإسلامى ثمة جسور وموضوعات حقيقية للحوار تلمس حقيقة الإنسان، وروحانية لكن يظل فى النهاية التصوف المسيحى مسيحياً والتصوف الإسلامى إسلامياً. فليس الأمر متعلقاً بمحاولة للتبشير المسيحى بين المسلمين.. هذا امر نادر فضلاً عن صعوبته، وعلى أية حال لم يكن هذا هو حال الباحثين الذين درسوا التصوف الإسلامى كماسينيون أو غيره. صحيح ماسينيون درس الحلاج، بطريقة ما، قد لا تروق لبعض المسلمين لكن هذا أمر ممكن الحدوث، ولا يمكن ان ينظر إليه أبعد من عدم الإتفاق العادى والبسيط الذى يحدث فى وجهات النظر بين أبناء الأمة الواحدة. ويمكن النظر للطريقة التى قدم بها ماسينيون الحلاج إلى أنها راجعة إلى طريقة علمية من البحث يمكن مناقشتها لكن نوايا ماسينيون كانت طاهرة تماماً وبريئة تماماً.

- انت ركزت على النقد الإسلامى لأعمال المستشرقين، لكنك نسيت ان الاستشراق يتعرض لانتقادات أيضاً من قبل إتجاهات "علمانية" بل حتى من بعض المسيحين العرب كإدوارد سعيد وأنور عبد الملك وغيرهم ؟!

أرنالديز: فى الواقع لست متابعاً بدقة لأعمالهم وانتقاداتهم، ربما كان احتجاجهم موجهاً ضد كلمة الاستشراق ذاتها، وربما كان انتقادهم للمستشرقين يتركز فى القول: أنهم يفعلون منا أشياء غريبة وكأننا لسنا كبقية البشر ويدرسوننا كأننا انواع مختلفة أو منقرضة، ربما كان هذا منطقهم فى الانتقاد فهل كان ذلك النقد مؤسساً بصورة علمية ؟! انه أمر يناقش! لكن لا ينبغى أن يقعوا فى فخ التعميم، وفى تقديرى عندما تكون الاتهامات عامة وجماعية ينبغى التخلى عنها أو ان يتم تحديد النقد بصورة دقيقة وتفصيلية فى هذه النقطة أو تلك، لكن أن يطلق على هذا المستشرق أو ذاك أنه "عدو الإسلام"، فهذا أمر يفترض أولاً أن نحدد معنى "عدو الإسلام"، فليس لأن المرء غير مسلم أن يكون بالضرورة عدواً للإسلام.قد يكون هناك إختلافات فى وجهات النظر وطرق المعالجة أو المناهج المستخدمة لكن الاختلاف لا يتضمن بالضرورة العداوة لا سيما فى الأوقات الراهنة التى تبذل فيها جهوداً حقيقية لفهم ما هو الإسلام. ليس من المعقول أن الناس هنا تتجه نحو الفهم والتفاهم فتقابل باتهام أنهم أعداء الإسلام.

- ليس النقد الموجه للمستشرقين فى حدود ما أعلم لأنهم غير مسلمين! وإنما لارتباط انتاجهم بأوضاع ومواقف سياسية معينة، ولانهم عندما يستخدمون بعض المناهج المسماة "علمية" يقدمون أحياناً صوراً غير دقيقة وغير لائقة بأصول ورموز الحضارة العربية والإسلامية ومن هنا يبدو النقد عنيفاً أحياناً إزاء ما يقومون به. أليس كذلك؟

أرنالديز: بالطبع هناك العديد من الأعمال الاستشراقية تمت من خلال علاقاتها بأوضاع سياسية معينة لكن هذا ليس نقداً ضد الاستشراق بصفة عامة وإنما ضد دراسة الشرق من منظور سياسى معين أو من خلال إرتباطة بوظيفة سياسية ما. لذا لا ينبغى التعميم عندما نتحدث عن الاستشراق، لأن هناك نصوصاً كثيره درست وحققت من خلال أولئك الذين نطلق عليهم اسم مستشرقين الأمر الذى سمح بتقدم المعرفة بالإسلام. هذا أمر لا يمكن إنكاره. هناك مناهج لدراسة النصوص تسمح أولاً بضبط وتدقيق وتحقيق هذه النصوص، وهذا عمل علمى تماماً لا صلة له باى تصورات عن الغرب او الإسلام، أنه عمل يقوم على نصوص عربية كما يقوم على نصوص فرنسية أو صينية.. فى هذا الإطار تقدمت معرفتنا بالإسلام بالمقارنة مع نصف قرن مضى، هذا مؤكد.

□ لكن مسألة المناهج العلمية تثير تحفظ البعض، خاصةً عندما تستخدم بطريقة لا تـــؤدى إلى فهم دقيق لمغزى النص القرآن ى. ألا تعتقد انه فى مثل هذه الحالة لابد من اســـتخدام مناهج وطرق معالجة تنبع من ثقافة النص أو على الأقل تكـــون متوائمـــة مـــع مقوماتـــه الرئيسية؟

أركالديز: أنت تلمس، هنا، نقطة فى غاية الأهمية.. القرآن بالنسبة للمسلم هو كـــلام الله ولا يمكن معالجته مثل أى كتاب آخر لأى مؤلف بشرى. هذا واضح. فإذا جاء عالم لغة حديـــث وقال لك باسم علم اللغويات المعاصر أو الفيلولوجية هذا هو معنى النص القرآن ى. فى هـــذه اللحظة من المتوقع حدوث معارضة. لكن فى الحقيقة من يقوم بهذا العمل كعالم لغوى محـض لا يمكن له أن يؤكد أن معنى النص، باسم العلم الذى يعلن إنتمائه له، هو المعنى الذى فُهِمَ فى فـترة النبى ، انه لأمر صعب للغاية معرفة فهم رفاق النبى المعنى المقصود. وشتان ما بين الباحث العـالم الذى يبحث عن أصل الكلمات التى يمكن مقاربتها مع كلمات أخرى أثيوبية أو عبرية أو آرامية وبين رفاق النبى الذين لم تكن تُطرّح عليهم مثل هذه القضايا الفيلولوجية. وفى الحقيقـــة فـــإن هؤلاء الصحابة، عندما كانوا يستمعون إلى النبى، فأنهم هم الذين كونوا الإسلام وليس عمـــل الفيلولوج الذى يقول أن المسلمين قد فهموا الآية بهذا المعنى لكن باسم الفيلولوجية فان الآية لهـا معنى مغاير!

فى الواقع يمكن القيام بدراسة أصل كلمة بالرجوع والبحث فى الزمن القديم أو عبر لغات مجاورة لها، لأن معانى الكلمات تتغير بالطبع عبر الزمن. لكن ليس لدينا الحق فى أن نطبق على كلمـــة أطلقت فى فترة النبى، المعنى الذى نكتشفة بالرجوع إلى الزمن عبر لغات سيريانية أو بابلية. وهذا هو النقد الذى يمكن ان نوجهه إلى ترجمة "بلاشير" حيث أراد أن يعطى معنى مغاير للمعنى الذى تلقاه صحابة النبى. إذ كانت نواياه محض نوايا فيلولوج أى البحث عن المعنى الأول للكلمة عـبر الزمن. وهذا هو الوهم الذى وقع فيه، ويقع فيه غيره، فالكلمة قد يكون لها أصل بعيد لكن هذا لا يعنى أن هذا الأصل قد أحتفظ بدلالاته فى اللحظة التى سار فيها ملكاً لنص آخـــرأو ثقافـــة أخرى وهنا، فى هذا المقام، أنا من الذين يؤمنون بالتراث أو التقاليد بمعـــنى ان النـــاس الذيـــن استمعوا إلى النبى هم الذين فهموا المعنى الحقيقى للنص وليس الفيلولوج الحديث.

□ فى الحقيقة عندما طرحت سؤالى السابق، لم يكن فى مقصدى المنهج الفيلولوجى وإنما الإلسنيات المعاصرة وكذلك المناهج الهرمينوطيقية والنفسية والإجتماعية والتاريخية فى صورها المعاصرة، والتى تفضى عند تطبيقها، بوصفها "مناهج علمية" عابرة للقارات والثقافات إلى سوء فهم، وكأن لا فرق بين باحث فرنسى وآخر عربى فى موضوعات تتعلق بتاريخ ثقافات ونصوص مؤسسه لهذه الثقافات التى تتقابل وتتفارق أو تتصادم فى أحيان كثيرة

أرنالديز: لا اعتقد أن المناهج الحديثة تضيف كثيراً إلى كل التحديدات والتمييزات والتساؤلات التى تمت سابقاً بهدف فهم المعنى الدقيق للنص القرآن ى. فإنتاج علماء اللغة المسلمين، حتى القدامى منهم، يكشف بصورة جلية إلى أى مدى كانت عبقرية هؤلاء المفسرين وكم كانت عقولهم متوقدة ودقيقه فى الفهم. وأنا أنتظر، بفارغ الصبر، أن يجد لى بعض المناهج الجديدة التى يمكنها أن تخرج من آية قرآنية معنىً لم يكتشف من قبل. هذه هى القضية. المفسرون المسلمون القدامى إكتشفوا مشاكل تفسير النصوص وبحثوا عن حلول، كل حسب طريقته، وهى حلول عديدة وأسفرت عن وجود طرق متنوعة فى تفسير النصوص. وأقول الآن إذا طبقنا مناهج حديثة واكتشفنا معنىً للنص لم يكتشفه من قبل أحد حتى الآن حينئذ أقول أن المناهج الحديثة هامة جداً.

□ وأنت تتحدث أشعر وكانك تفكر فى اعمال محمد أركون؟

أرنالديز: بالفعل هو ما أفكر فيه فعلاً وانا أتساءل هل طريقته الجديدة فى قراءة القرآن تعطينا معنى جديداً ؟! أركون يقول لنا لابد من تطبيق المناهج الحديثة اللغوية والاجتماعية الهرمينوطيقية لكن عندما أقرا كتبه لا أجد انه يقدم للإسلام شيئاً ما داخل خط الإسلام. لا يقدم أى تطور أو إزدهار داخل خط الإسلام. فإذا كانت طريقته لم تقدم أى معنى لم يكتشفه المسلمون من قبل أو لا يوجد أى من المسلمين يقبلوه اليوم أقول أن عمل أركون غير ذى قيمة من وجهة النظر الإسلامية.

أعتقد أن ما يفعله آركون، او ما يريد هو تطبيق تصورات، على النصوص الإسلامية والحضارة الإسلامية، صنعت من خلال مفكرين لم يفكروا فى الإسلام أو فى المجتمعات الإسلامية. وأتساءل إذا ما كانت هذه التصورات يمكنها أن تطبق. فى حين أن المعقول هو أن يطبق المسلمون بأنفسهم المناهج التى يمكن تطبيقها، بوصفهم مسلمين وفى إعتقادى أن هذه الطرق والمناهج موجودة لديهم، ومنذ زمن بعيد. ليس المطلوب أن يجتروها ويكرروها وإنما تطويرها وتحسينها. أنه داخل حركة الحضارة ذاتها ينبغى البحث والعمل على تطوير وتحسين المناهج التى تسمح بإضاءة النصوص والظواهر الخاصة لهذه الحضارة ومشاكلها.

من البديهي والطبيعي أن تخرج طرق التناول والمعالجة من مخزون هذه الحضارة، لكن أن تؤخذ مناهج ومفاهيم وتصورات صنعت من أجل فهم الحضارة الغربية لكي تطبق على حضارة أخرى مختلفة في بنيالها ومسارها فهذا أمر يبدو لي خطراً. هكذا أرى الأمور.

بالنسبة لمحمد أركون أقول أن الذي يطبق المنهج، لابد أن يحدد أنه داخل خط الحضارة المعنية أي في وسط محدد، في حضارة معينة، في فترة معينة، في لغة معينة. بينما في الحقيقة أركون يطبق قواعده ومعاييره من الخارج.إنه يقدم نظرة من الخارج، وباسم الحقيقة يوزع مشاعره وانتقاداته. وكل ما يقوله، إذا قبلنا وضعه ذاته، من حيث المبدأ، ينبغي أن يتعرض للنقد بدوره، إنه ليس خارجاً عن أدواته الخاصة عندما يتكلم عن الكلام أو المكتوب. فكلامه وكتاباته هي موضوعات ينبغي أن يوجه لها نقده أيضاً. لا ينبغي أن يضع كلامه وكتاباته، خارجاً، لكي يحاكم الكلام والكتابة التي تشكل الحضارة الإسلامية. أعتقد أن هذا وهم عميق لدى محمد أركون، لكنه في النهاية حالة خاصة.

□ سؤال أخير: لماذا لا يوجد استغراب كما وجد استشراق وكما يردد البعض هنا ؟

أرنالديز: أعتقد أولاً، فيما يتعلق بي، أن الإسلام ينتمي إلى الغرب. كيف ؟. حدث على الجانب الشرقي للبحر المتوسط أن ظهر دين توحيدي بدأ باليهودية أولاً ثم المسيحية ثانياً ثم الإسلام ثالثاً، كل هذا كان في شرق المتوسط، ومن جهة أخرى كانت هناك الحضارة اليونانية.. وحدث خلط بين الفكر اليوناني والفكر التوحيدي، وكان أساس حضارة هذه الثقافة

انتقلت نحو الغرب وبما أن هذه الثقافة انتقلت، بصفة رئيسية، نحو الغرب من المتوسط، إذاً الإسلام هو غربي. لماذا لا يوجد استغراب ؟ ربما يرى البعض ان ذلك غير مجدي أو أنهم لديهم كل شيء وبالتالي ليسوا في حاجة إلى دراسة ومعرفة الآخرين دراسة علمية دقيقة. ولا ننسى أن الحضارة الغربية صارت حضارة العالم كله، أو في طريقها لتصير حضارة العالم بأسره، وإذا جاز استخدام حديث الاستشراق والاستغراب في القرن الماضي فان العالم اليوم قد تغير كثيراً ونحن في فترة حتى الأشياء المتصارعة، تسير مع بعضها البعض. نحن في حالة حركة .. لا ينبغي أن نقول الآخر هو العدو. عبر الاختلاف هناك أشياء مشتركة توحد بين الناس أكثر فأكثر. ربما أكون متفائلاً. أليس كذلك ؟!

محمد أركون

الاستشراق هامشي في أوربا

محمد أركـــون

الاستشراق هامشي في أوربا

فى إطار حواري مع المستشرقين الفرنسيين توجهت للبروفيسور محمد أركون ـــ وهو من أصـــل جزائري ـــ وسألته كيف يفسر واقع أن البعض يعدونه ضمن المستشرقين ، كجان بيير برونسيل هوغوز فى مقالة نشرت فى صحيفة "اللوموند" الفرنسية ، وأن البعض الآخر يصفونه بأنه مـــن الأصوليين ، مثل أوليفيه كاريه فى كتابه الأخير "سيد قطب قراءة ثورية القرآن"، والبعض الآخر يصنفون كتاباته من خارج الحقل العربي الأسلامي .

- طرحت هذه الاختلافات أمام البروفيسور أركون وطلبت منه أن يحدد لنا موقعه مـــن حركة الاستشراق، فأجاب :

أركون : أود أن ألاحظ أن الذين يظنون أنني أكتب عن الاستشراق والمستشرقين ، لم يطلعـــوا على جميع الكتب التي نشرتها حتى الآن . كان كتابي الأول ـــ وهو أطروحتي ـــ يعالج ما أسميته الأنسية فى القرن الرابع الهجري وهو كتاب يدرس جوهر الثقافة العربية فى فترة محددة تعتبر مـــن أهم الفترات التي يمكن دراستها اليوم فى تاريخ الفكر العربي واعتمدت على نصوص لمفكريـــن مسلمين ، وحاولت فى هذه الدراسة التي كتبتها فى الستينات أن أرد على مناهج المستشرقين فى دراسة الفلسفة العربية ، وفى دراسة الفكر الأسلامي بصفة عامة وموقفي مما يخص جميع الثقافـــة العربية والإسلامية هو موقف جزائري تربى فى الجزائر وتكون فى الجزائر فى عـــهد الاســـتعمار حيث كان فى نفسي مثل زملائي فى هذا الوقت رد فعل ضد الضعف الذى كنا نتألم منـــه فى

الجامعة الجزائرية التي يدرس فيها الفرنسيون وكان المناخ الفكري السائد هو مناخ استعمار وكنا نريد أن نرد على هذا الوضع وأن نتحرر منه .. وهذا الشعور يطبع جميع ما كتبته انطلاقاً من الخبرة الجزائرية في الخمسينات التي كانت تتصف بهذا الاضطرام الثقافي والفكري بين الشخصية الجزائرية وأهداف التحرير الجزائرية وبين الفكر الغربي الذى كان ينتقل إلينا عن طريق الثقافة الفرنسية . الا إنى كباحث لا أتحدث عن هذا الأمر بصورة مباشرة لكن الذى يقرأ بتمعن ما كتبته وما أكتبه ، يمكنه أن يجد فى مقاصدي واتجاهى هذا الاستلهام المتصل بهذه الخبرة التى عشناها فى عهد الاستعمار .

وعندما انتقلت الى باريس ودرست فيها اتسعت خبرتي النفسانية والثقافية وأكتشفت أن ما نطلق عليه الاستشراق هو فى حقيقة الأمر حركة علمية هامشية فى المجتمعات الغربية وهذا ما أذكر وأكرر فى جميع كتبي ومحاضراتي بالجامعات الغربية أو العربية ماذا أقصد بحركة هامشية . أقصد أن الدراسة العربية الإسلامية فى الجامعات الغربية ، وليست فرنسا فقط ، تتسم بأنها منعزلة فى الجامعة ولا تنغمس فى الحياة الجامعية ككل ، وهذه الدراسات تعتبر دراسات خاصة لبعض الناس يريدون أن يخوضوا فى أمور بعيدة عما يهم الفكر الغربي والثقافة الغربية ونتيجة هذا الانعزال ، وهذه الهامشية فى الجامعات الغربية فى ما يخص الدراسات العربية والإسلامية هى أن المستشرقين لايتبنون ما يظهر من جديد فى إشكاليات البحث ومناهجه . فظاهرة العلوم الأجتماعية والإنسانية فى الجامعات الغربية ترجع الى الخمسينات والستينات ، وعندما تقارن المناهج التى ينتهجها المستشرقون بالمناهج التى ينتهجها الباحثون والمؤرخون والأنتربولوجيون واللسانيين وجميع ما يتعلق بالعلوم الإنسانية والاجتماعية نجد فرقاً كبيراً بين المناهج الاستشراقية و مناهج هؤلاء العلماء لأن المستشرقون لا يتابعون الإنتاج العلمي فى جميع العلوم كما يوجد فى الميادين التى يمارسها المتخصصون الذين يدرسون المجتمعات والمسائل الفكرية .هذا أمر اكتشفته هنا فى باريس ولازلت أكافح ضده ،لكن هذا الكفاح هو كفاح منهجي ومعرفي وليس بكفاح أيديولوجى لذلك فالقراء الذين يقرءون كتبي يعرفون اهتمامى بهذه المسائل . ولكن قد لا يدركون أهمية هذا النقد وأهمية هذا الموقف ويعتبرونه موقفاً غريباً بصفة عامة ولا يدركون كنه هذا الموقف الذى يقصد نقد الأعمال الاستشراقية التى تتجاهل تطبيق المناهج و الإشكاليات

الحديثة فى دراسة الثقافة العربية . هذا هو موقفي الحقيقي من الاستشراق ولا زلت منذ سنين ولا أزال أدعو فى محاضراتي وكتبي من أجل تطبيق مناهج حديثة فى الدراسات العربية .وألح على هذه النقطة لأنها أساسية ، يجب على الباحثين العرب أن ينتقلوا من النقد الأيديولوجي المحض ، الجدلي لما يسمونه الاستشراق الى النقد العلمي المعرفي وأنهم إذا انتقلوا إلى هذا المستوى من النقد سيدركون ضرورة تغيير المناهج التى يتبناها الباحثون المسلمون عن الفكر الإسلامى ، والمسائل الإسلامية لأننا إذا لم ندرك أهمية الأبستيمولوجيا لا يمكننا أن نتقدم فى تحديث البحوث التى تتناول المسائل العربية والإسلامية ، لذلك أنقد نقداً حاسماً مواقف المستشرقين الذين يقفون بعيداً عن المناهج الحديثة ، وأنتقد أيضاً المسلمين الذين يرفضون هذه المناهج لأنها مناهج غربية ،ما معنى هذا الكلام ؟

هل هناك عقل خاص بالغرب وعقل خاص بالعرب والمسلمين ، نحن بشر وجميع مسائل المعرفة متعلقة بالإدراك ، وعلى هذا الأساس النفساني الجذري ينبغي علينا أن ننتقد المعرفة ، أن ننتقد جميع ما ينتجه العقل البشري أنى كان فى جميع الثقافات وجميع التجارب بغض النظر عن كونه يابانياً أو أفريقياً أو عربياً أو مسلماً ..

هناك طبعاً تجارب تاريخية خاصة بالجماعات الاجتماعية ، خاصة بخبرة دينية أم سياسية لكن هناك مستوى آخر أعمق وجذري وهو مستوى الاجتهاد ، أجتهاد العقل فى نقد ما ينتجه العقل نفسه في ما يخص عملية المعرفة . هذا المستوى من النقد لم نشعر بأهميته فى الفكر العربي والإسلامى المعاصر لأننا نكتفي بالنظر الى ما يظهر على سطح الخطاب ولا نتعمق فى تحليل الخطاب حتى ندرك المقدمات الفلسفية التى يبنى عليها كل خطاب ، أياً كان وأياً كان الإنسان الذى ينتجه . إذاً هذا هو موقفي بالنسبة للاستشراق وبالنسبة لما يعد حدود الاستشراق وهو الموقف المعرفي ولذلك أعتبر نفسي منعزلاً أو بعيداً عما يسمى بالاستشراق...

التفكير لدي يعتمد بصفة خاصة على النصوص الإسلامية الأصلية وكتبي جميعها تشهد على هذا. ولا أعتمد على ما أنتجه المفكر الغربي الحديث أو المنظرين الغربيين أبداً بل أعتمد على نصوص كنصوص الشافعي وأبن رشد والفارابي وأعتمد على نص النصوص أصل الفكر الإسلامى على القرآن الكريم ، وخصصت كتاباً كاملاً لقراءة القرآن والمشاكل الحديثة التى

تثيرها قراءة القرآن . كيف يمكن لأحد أن يقول : أنني أبتعد عن الفكر الإسلامي ولا أتكلم من قلب الفكر الإسلامي ؟ بل أقول أن هؤلاء الأيدلوجيين الذين يتهموني بذلك لم يقرءوا النصوص التي أعتمد عليها ،لأن الظاهرة التي تشاهدها أن الفكر الإسلامي المعاصر قليلاً ما يرجع الى هذه الأصول الإسلامية الأساسية . وإذا ما رجع يختار منها بعض النصوص التي تلائم الاتجاهات الأيدلوجية الحديثة ويترك المذاهب الأخرى التي لا توافقه . كما هو الشأن مع المعتزلة أو الفلاسفة بينما أنا أحيط بجميع أنتاجات الفكر الإسلامي في عهد الخلافة الكلاسيكية وأستند لذلك لأقول يجب أن ننهض من هنا وأن ندمج هذا التراث في تفكيرنا الحاضر .

□ إذا سمحت لي أريد أن أبدي ملاحظة جوهرية حول نقدك للاستشراق لأنه لم يطبق المناهج الحديثة ، وأعتقد أن جاك بيرك ثم أنور عبد الملك في دراسته " الاستشراق في أزمة " المنشورة في مجلة "ديوجين " عام ٦٣ قد قال نفس الشيء عن تأخر المناهج المستخدمة في أبحاث الاستشراق، لكن الأفق الذي تنطلق منه في نقد الاستشراق يختلف بالطبع عن الأفق الذي أنطلق منه عبد الملك ، رغم أنكما تنتقدان الاستشراق لأنه لم يذهب مسافة أبعد في استشراقه وفي تطبيق المناهج الحديثة مكتفياً بما هو بائد ومتخلف منها .. بينما ما أراه هو أن واقعي وتاريخي يختلف عن الواقع والفكر الغربي الذي نشأت هذه المناهج الحديثة إفرازاً طبيعياً له ، بينما مشكلتنا ، خاصة لدى بعض باحثينا الذين وصفتهم في دراسة سابقة لي باسم " المستشرقون العرب " أنهم لا يريدون أدراك واقعهم و تاريخهم من خلال لغة وأدوات هذا الواقع ذاته ، بل يهربون الى الغرب لاكتشاف المناهج الغربية ، وأنا لست ضد هذه المناهج الحديثة لكن أريد أن تنبع من واقعي ، لماذا أنا أبحث عن هذا المنهج الغربي وأنظر من خلاله الى القرآن أو للشافعي أو لغيره ، لماذا لا أكتشف أنا مناهجي الخاصة ؟

أركون : أوافقك تماماً على ما تقوله ، لكن نقدي ليس على المستوى الذي تذكره ، ولست أنتظر من المستشرقين أن يكونوا فقط أكثر استشراقاً في استخدام المناهج بل تصور أن يقف المستشرقون موقف الباحث العلمي الذي يستعمل جميع الأسئلة التي يفرضها العلم الذي يتخصص فيه . مثلاً، إذا أخذنا الدراسات التاريخية المستشرقة كثيراً ما اقتصرت أثناء مدة طويلة على استعمال ما أتفق على تسميته بالتاريخانية اكتفوا بدراسة التاريخ من الناحية السياسية ومن

الناحية الاقتصادية كانوا ينظرون للتاريخ من الزاوية التاريخانية أي يهتمون بالحوادث من زاوية سلسلة تاريخية ويسردونها دون أن يثيروا المشاكل التي تخص كل عصر من العصور التي يؤرخون لها . هذا النوع من كتابة التاريخ لابد أن نسقطه من كتابة تاريخ العرب ، لأن التاريخ عبارة عن جميع الخطابات والمؤلفات والأنتاجات التي يأتي بها كل مجتمع ، وهذه الأنتاجات فيها مظاهر أيديولوجيا ومظاهر تتعلق بقيم ، وعلينا أن نميز دائماً بين الأيديولوجيا والقيم وأن لا نسرد التاريخ من دون أن نتساءل عن قيمة هذا التاريخ . عن معنى هذا التاريخ ، عن اتصال هذا التاريخ بنا نحن الذين نقع تحت ضغطه . وهذه الأسئلة لم نجدها في كتب الاستشراق لأن المستشرقين ينظرون الى التاريخ من بعيد ، لم ينتسبوا الى المسائل الوجودية التي يختص بها التاريخ وتختص بها مجتمعاتنا المعاصرة التي لها علاقة حية بهذا التاريخ . إذاً الفرق يوجد في استعمال جميع المناهج وجميع الأسئلة التي يفرضها علم من العلوم على الباحث . وأنا لا أحب أن أستعمل حتى لفظة المستشرق ، أفضل أن أتكلم عن الباحث ، الباحث يمكنه أن يبحث عن المجتمع في مصر ، العراق ، النمسا .

- أعتقد أن المستشرق لفظة أكثر تحديداً من الباحث لأن المستشرق يتضمن نظرة الآخر يتضمن بعد النظرة من الخارج ، أما الباحث فتستوى القضية من الداخل أو الخارج .

أركون : لا أريد أن أسمي هؤلاء باسم المستشرقين لأن الاستشراق يتسم بهذا الموقف الذى ينبغي علينا أن ننقده وأن نتحرر منه ، موقف الملاحظ الذى يلاحظ ما يحدث هناك فى بلد أو فى مجتمع ليس بمجتمعه ولا يهتم بجميع الأشياء المتعلقة بحياة الناس اليومية . هذا موقف لا نزاع فيه فى أن المستشرقون يقفون هذا الموقف الملاحظ من بعيد وما داموا يقفون هذا الموقف فواجبنا أن نتحرر من هذا و نبدأ منه ، لكن يمكننا أيضاً أن نقر أن بعض الباحثين أحسوا بضرورة الانتقال الى مستوى البحث العلمي ويفرضون على أنفسهم أن يتقيدوا بقواعد العلم ، الذى يمارسونه بغض النظر عن تطبيق هذا العلم على هذا المجتمع أو ذاك .. لأن هناك ، وهذا أمر مسلم به ، قواعد لكل علم من العلوم لا تختلف طبعاً على المستوى الابستيمولوجي لكن قد تختلف على المستوى النفساني التجريبي.

□ لكن هناك شئ فى هذه القضية ، إذا كنا نتكلم فى مجال العلوم الإنسانية التى تدخل فيها الصراعات والأهواء والتاريخ والحروب والأحلام والتراث فلا أعتقد أن كلمة منهج علمي موحد قد تكون دقيقة ، عندما نتحدث عن منطقة معينة وعن تاريخها وعن نخبها .

أركون : القاعدة الأولى لجميع البحوث العلمية هي أن تنغمس انغماساً كاملا فى البيئة ، في المسألة ، فى الجماعة التى تدرسها وتعتنى بها ، يجب أن تنغمس وأن تتحرر من ثقافتك الخاصة ، مثلاً أبن خلدون كتب ما كتب بصفته عالماً يعيش فى مستوى ما كان يسمى بالخاصة ، وينظر للعوام نظرة الخواص ، وكان ينظر للعوام نظرة أيديولوجية مع أنه مفكر مسلم عربي إذا الباحث يجب أن يجرد نفسه من انتمائه الخاص سواء كان مسلماً أم مسيحياً ، شرقياً أم غربياً . لأن المشكلة هي كيف ندرك الحقيقة ، أدراك الحقيقة يتكيف دائماً بثقافتنا الخاصة ، بإحساسنا الخاص بانتمائنا لمجتمع ما ، يجب علينا أن ننقد أنفسنا عندما نقوم ببحث ،على هذا المستوى يجب ان نطرح مشكلة الاستشراق . لا يكفى أن نقول أن المستشرقين ينظرون من بعيد الى مجتمعاتنا ولا يهتمون بمشاكلنا ولا يفهموننا هذا النقد فى نظري لا يكفى لأنه يبقى نقداً على السطح ولا يهتم بالجذور وقصدي أن أثير فى الفكر العربي المعاصر والكلاسيكي القديم مواقف أبستيمولوجية لأننى أشدد دائماً فيما أكتب عما أسميته ما لم يفكر فيه بعد فى الفكر الإسلامى وما لا يمكن التفكير فيه فى الفكر الإسلامى لأسباب أيديولوجية ونفسانية وتاريخية أيضا

وهذا النوع من إبراز المشاكل الى الآن لم يهتم به المؤرخ وهو النقص الذى أقصده . عند المستشرقين الذين لم يتنبهوا له ولكن لماذا أنتبه الى هذا النقص ، لأننى مسلم وأريد أن أحيي الفكر الإسلامي وأريد أن أجدده من الداخل .

□ فيما يتعلق بالنقد الأبستيمولوجي ، هل هو منهج مطلق يتصف بصفة الشمول ، أقول ذلك لأني أعتقد أن كثيراً من الباحثين العرب قد اغتربوا فى اتجاه المناهج الغربية . هناك من درس فوكو — بدرجة تقل أو تكثر — ثم ذهب يطبق تعاليمه فى الثقافة العربية والإسلامية لماذا أدرس وأصنف وأقسم الفكر العربي الإسلامى كما فعل فوكو بالنسبة للفكر الغربي فى الغرب تطور الفكر الغربي مختلف عن تطوره لدينا ، هناك صناعات وحضارات

ميكيل: ليس هذا صحيحًا على الإطلاق. عندما بدأت الاهتمام بالأدب العربي كان هناك ثلاثة أساتذة فى السوربون لتدريس ذلك. اليوم يوجد على الأقل ١٥ أستاذاً ، وتمنح وظائف فى الأقسام بصورة اكثر من السابق بمراحل ، هذا على الصعيد الكمى أما على الصعيد النوعي أقول أن ما قمت به وما قام به جيل الباحثين الشباب هو كسر للحاجز الذى يفصل بين الدراسات الشرقية بصفة عامة والدراسات العربية بصفة خاصة وبين دراسة اللغات والآداب الأخرى. لقد عملنا جميعاً من اجل تدريس اللغة والأدب العربيين مثل أية لغة وأدب أخر ومن خلال استخدام الوسائل الحديثة ، عملنا من اجل أن نبرهن على أن العرب يشكلون جزءاً من العالم. وان الدراسات العربية ليست محاصرة بل تشارك بحق كامل فى معظم الدراسات الإنسانية العلمية. لهذا أنا احتج على هذا السؤال وارى انه لا ينبغى القول أن الدراسات العربية فى الجامعات الفرنسية تعيش حالة هامشية بل ينبغى القول اليوم إنها تبتعد اكثر فاكثر عن التهميش داخل الجامعات الفرنسية.

□ سأغير من وجهة السؤال وأقول انه لا يوجد حضور واضح فى فرنسا على مستوى الإعلام ، بصفة خاصة ، لمثل هذه الجهود التى تتحدث عنها !!

ميكيل: هذه مشكلة أخرى ، وهى مشكلة سياسية ، كما أننى لست مسؤولاً عن الإعلام. أنا اعمل ما أستطيع وأشرف على إصدار سلسلة كتب لدى بيير برنار صاحب "دار سندباد" عن كلاسيكيات الشرق وكذلك أدير سلسلة الآداب الشرقية ، وأطبع غالبية كتبى لدى ناشرين من غير المستشرقين ، وأحياناً أتحدث فى برامج تلفزيونية أو إذاعية وواقع أن أجهزة الإعلام لا تنفتح بصورة كافية على العالم العربى فأنا من أول الذين سجلوا وعياً بذلك وانتقدوا هذا التقصير لكننى فى النهاية لست مسؤولاً عن الإعلام. لكنى اعمل من خلال موقعى واعترف أن هناك طريق ما يزال علينا أن نقطعه لكن أقول أيضاً انه منذ عشرين عاما أتابع خطوة خطوه الطريق التى قطعناها. وكما تعلم فليس فى عام أو اثنين سنغير اتجاهاً ، لكن اعتقد برغم ذلك أن الأوضاع ستتحسن تدريجياً.

□ سؤال كيف بدأ وعيك بالشرق ؟ كيف نمت وتطورت صورتك عن الشرق؟ ما هى التغيرات التى لحقت بالانطباعات الاولى ؟

ميكيل: عندما ذهبت إلى الشرق كانت الصورة هي الصورة السيئة التي أدركناها من خلال بعض المستشرقين عندما بلغت ١٧ عاما قرأت ترجمة قديمة للقرآن وتدريجياً بدأت بدراسة اللغة العربية على نفقتي فاشتريت قواعد اللغة العربية لبلاشير وتدريجياً خلال ١٥ سنة قررت أن أقوم بدراسة اللغة والأدب العربيتين بصورة جدية وبدأت أقرأ وأترجم للجاحظ وكليلة ودمنة.. ومنذ هذه اللحظات تغير موقفي لأنني أصبحت مباشرة أمام واقع حضارة وليس صورة عنها. فلا توجد أية علاقة بين الصورة التي أدركتها بنفسي من خلال نصوص وواقع هذه الحضارة وبين الصورة القديمة ، فأنا لا أستطيع أن أتكلم عن الأدب العربي من خارجه لأنني عشت معه من الداخل. وحاولت أن انشر فهمي لهذه الحضارة واشرح لمواطنيا أن هذه الحضارة غير مقتصرة على الدين فقط وان هناك كتاباً يمسكون القلم ليعبروا عن موضوعات إنسانية فثمة من يحكي حزنه أمام فقدان زوجته أو من يكتب شعراً من سجنه كأبي فراس الحمداني ، ومن يتغزل بالجمال ومن هو قلق أمام الموت الخ ... .

- عندما تكتب لأقرانك من الفرنسيين عن قضايا وعن شخصيات عربية هل تجد نفسك مضطراً لمراعاة المناخ السياسي والثقافي الآن بصورة أو بأخرى خاصة في كتابك الأخير الذي تروي فيه سيرة البطل العربي أسامة بن منقذ؟

ميكيل: ما بحثت عنه صراحة هو تقديم صورة للفرنسيين عن الحروب الصليبية لم يعرفوها. ما أردت أن أقدمه للفرنسيين هو وجهة النظر الأخرى ، أردت أن اظهر لهم أن على الجانب الآخر من هذه الحروب يوجد ايضا الفارس العربي كما يوجد الفارس الغربي ، ورؤية هذا الفارس العربي للحروب الصليبية انطلاقاً من سيرة أسامة بن منقذ كما عثرت عليها في مذكراته التي ترجمتها إلى الفرنسية منذ سنوات.

جان بول شارنيه

أنظمة عربية تعمل لاستشراق جديد !

جان بول شارنيه

أنظمة عربية تعمل لاستشراق جديد !

جان بول شارنيه يعتبر أن الحضارة الحديثة وأنظمة التعليم قربت ما بين المجتمعات، الا أن النظرة الخاطئة إلى الاستشراق تكمن فى عدم التوازن ما بين الحضارتين على صعيد الثروة المادية والمستوى الثقافى .

تميزت مسيرة جان بول شارنيه العلمية بمراحل مختلفة .بدأت أهتماماته بالبلاد العربية باكراً جداً وعاش فى الجزائر فترات الشباب،وله كتاب بعنوان : "القانون الإسلامى فى الجزائر" . كما أصدر "السوسيولوجيا الدينية للإسلام "، "المشارق النقيضة وكيف تفكر الآخر وفقاً للذات " "والثقافة الإسلامية والتغير الإجتماعى والاقتصادى" . وألف مع أخرين : "المعايير والقيم فى الإسلام المعاصر" و "الإزدواجية فى الثقافة العربية" . كما صدرت له مؤخراً : "مبادئ الإستراتيجية العربية ثم الإسلام والحرب" ، "وتأزمات العالم الإسلامى" كما أصدر العديد من الدراسات المتخصصة أهمها: "حقوق الله وحقوق الإنسان فى القانون الإسلامى"، "والصحيح والوهمى فى المجتمع الإسلامى".. وغيرها.. كما أهتم البروفسور شارنيه بدراسة تاريخ الإنتخابات الفرنسية وألف فى ذلك أربع مجلدات حول " الإنتخابات الفرنسية من العصور الوسطى حتى العصر الحاضر ".

وهكذا فبعد أن بدأ في دراسة القانون الأسلامي ثم الفرنسي نجده يكرس نشاطه العلمي للتشريع وعلم الأجتماع . ويدير حالياً مركز دراسات وأبحاث الأستراتيجيات والصراعات ومقره بجامعة السوربون .

في بداية حديثي مع البروفسور جان بول شارنيه ، وقبل أن أطرح عليه السؤال التالي :

- لماذا تهتمون بالشرق ؟ - سألته عما إذا كان يعتبر نفسه مستشرقاً أم لا ؟ وكيف ينظر إلى موقعه بالنسبة للاستشراق المعاصر في فرنسا ؟ فأجاب قائلاً :

شارنيه : أعتقد أنه ينبغي علينا أن نتساءل أولاً حول إذا كان ما نعنيه بكلمة الاستشراق اليوم هو المعنى نفسه الذى كان للكلمة منذ خمسين عاماً على الأقل .هل الاستشراق كما هو مازال قائماً ؟ وهل يوجد اليوم تناقضات وانشقاقات ، كما كان الأمر في زمن الاستشراق التقليدى، بين المصلحة السياسية والأقتصادية المتضمنة في دراسة المجتمعات الشرقية وبين القلق السياسي والفلسفي والإستراتيجي الذى يمكن أن تثيره كل الحركات التي يطلق عليها أسم التجديد أو النهضة أوالصحوة الإسلامية ؟

عندما نتحدث عن الاستشراق منذ مائة عام ، لم يكن هناك في الواقع تعايش بين نمطي المجتمع الدارس ونمط المجتمع المدروس. كان هناك إبتعاد جغرافي ، وكانت هناك هيمنة أستعمارية، و لم يكن هناك تداخل بين الشعوب. أى أن الاستشراق في هذا الوقت كان يمثل دراسات ورؤى خارجية وغريبة بالنسبة للمجتمع المدروس. بينما الأوضاع حالياً قد تغيرت على نحو ملحوظ للجميع ، ويوجد تداخل بين شعوب هذه المجتمعات ، فالحضارة الصناعية جعلت اليوم البيئات الأجتماعية المختلفة قريبة من بعضها . فأنت تعلم أن المسافة الآن بين باريس والجزائر أو تونس أو القاهرة أو بيروت ليست بعيدة كما أن واقع التبادل التجاري والأقتصادي - حتى لو كان لا يبعث على السرور في أحيان كثيرة - يقرب بين هذه المجتمعات . وهناك أيضاً واقع أنظمة التعليم الحديثة التي طبقت في المجتمعات الشرقية بعد فترة الأستقلال وساعدت أكثر فأكثرعلى هذا التعارف المتبادل ، فتجد في المغرب يدرسون الفرنسية وفي المشرق الأنجليزية ، وبالتالى كانت النتيجة أن الفجوة العقلية والتاريخية بين هذه المجتمعات قد تضاءلت إلى حد سمح

بتغيير في طبيعة الاستشراق ووجهته . فالاستشراق التقليدي كان يتحدث عن مجتمعات خارجية بالنسبة للباحثين الأوروبيين ، و لم يكن مهتماً ، مثلاً ، بدراسة المجتمعات الألمانية أو الإيطالية بل بدراسة المجتمعات الغربية ، المثيرة للخيال الغربي في هذه الفترة. فضلاً عن أن هذه الدراسات كانت تتركز فقط في أبحاث من نمط لغوي وتاريخي أو من نمط فلسفي ولاهوتي. الآن ، ومع تقدم مناهج العلوم الأجتماعية والإنسانية ، يوجد عدد كبير من الدراسات والأبحاث المطبقة على هذه المجتمعات الشرقية ، وهي أبحاث سوسيولوجية وأقتصادية من قبل علماء أجتماع أو علماء أقتصاد لم يتعلموا اللغة العربية ، كما هي ، و لم يدرسوا الشريعة الإسلامية كما هي ، و لم يدرسوا التاريخ ، والحضارة الإسلامية فهل تسميهم مستشرقين أم لا؟ وهل يكونون جزءاً من الاستشراق ؟

أعتقد أن هناك تبدلات وأنقطاعات ينبغي أخذها في الأعتبار الآن لأنها لم تؤخذ بصورة جذرية من قبل المستشرقين الكلاسيكيين أي أساتذة اللغة والأدب العربي في الدول الغربية في شكل عام وفرنسا في شكل خاص .أما بالنسبة لي فأنا لا أعتبر نفسي مستشرقاً بل عالم سياسة ،وعالم أجتماع ،وعالم قانون ، وإستراتيجي . ومصدر إختلافي عن المستشرق التقليدي هو أنني في أبحاثي عن المجتمعات العربية والإسلامية لم أعد أعتمد على المنهج الفيلولوجي واللاهوتي. ومن هنا أعتقد أن ثمة تحولاً جديداً قد حدث عندي في مجال الاستشراق وعند غيري .

أما بالنسبة لأسباب الاهتمام بدراسة الشرق. فهناك أولاً العامل الشخصي لدى الباحث ، وهو لدى الكثير منا ، معايشة هذه البلدان أو حتى الولادة فيها الأمر الذي كان له أكبر الأثر في اندفاع الباحث لدراسة هذا البلد الشرقي أو ذاك .فضلاً عن الأسباب الموضوعية حيث يعيش العالم العربي والإسلامي منذ نهاية الحرب العالمية الثانية في حرب وأزمات داخلية وخارجية لم يعرف كيف يتجاوزها بعد .وبما أنها المنطقة الأكثر أشتعالاً في العالم فأنه من الطبيعي أن تكون هذه المنطقة محور أهتمام كثيرمن الباحثين بصورة تلقائية .من جهه أخرى هناك واقع أن هذه المنطقة تمتلك ثروة البترول وهي مصدر هام للطاقة في الغرب . وبالتالي هناك ضرورة لدى الدول الصناعية الكبرى في دراسة كيفية تطور هذه المجتمعات الغنية ولا ينبغي أن نطلق على هذه الأبحاث المعاصرة لفظ دراسة استشراقية. فهذا مفهوم لم يعد موجوداً ، أو لم يعد موجوداً

إلا لدى بعض الأساتذه من الجيل القديم الغارقين فى أبحاث عن قضايا اللغة والأدب واللاهـوت والتصوف ، أنهم يمثلون الأقلية ، وفى تصورى ليسوا الأفضل معرفة بالمجتمعات العربية والشرقية.

- هناك تغير بالطبع من الاستشراق التقليدي إلى الاستشراق المعـاصر لكـن مضمـون الاستشراق ظل كما هو من حيث هو أولاً نظرة من الخارج لهذه المجتمعات بما تحمله هـا ه النظرة من تعقيدات العلاقة بين مجتمع المستشرق أو الخبير وبين المجتمع المدروس .فـهل " نظرة الآخر " التي يمارسها هذا الخبير المستشرق أو المستشرق الخبير ــ أيـهما تفضـل ــ منفصلة عن مضمون الاستشراق من حيث هو عامل مساعد على الهيمنة و إستغلال هـذه الشعوب كما كان الأمر بالنسبة للمستشرق القديم؟

شارنيه : بالطبع هناك مشكلة نظرة الآخر كمشكلة قائمة فعلاً . وكما تعلم فقد خصصـت كتاباً لهذه المشكلة تحت عنوان " المشارق النقيضة كيف نفكر فى الآخر وفقاً للذات ؟" . لكـن كما ذكرت من قبل فإن إنفتاح المجتمعات حالياً على بعضها البعض ليس كما سـبق. حاليـاً توجد كمية من التفسيرات تتضمن سوء الفهم من جانب لآخر ..

ويبدو لى أن نقد الاستشراق ، الذى لم يعط جديداً حتى الآن ، سيستمر طالما أن هناك تفاوتـاً كبيراً بين الحضارتين على صعيد الثروة المادية والثقافية وطالما لم نصل إلى وضع أكـثر توازنـاً وعدلاً .وهذا هو تصورى بصورة عامة لأسباب نقد الاستشراق لكن فى الوقت الحاضر ينبغـى أن ننظر للأمور بشكل واقعي ، فغالبية الخبراء على مستوى العالم هم موظفون من قبل شركاتهم أو حكوماتهم ، وبالتالى يحاولون قيادة الإستراتيجية الأكثر تـأييداً لحكومـاتهم ، ولمصالحـها وأرباحها الاقتصادية وكذلك الهيمنة السياسية التى تلعب دوراً رئيسياً. هذا واضح تماماً ، لكـن رغم ذلك لا ينبغى التخلى عن الأمال فى أن تبرز سياسات متبادلة تعبر عن مصالح متبادلـة . وهذه فى تصورى مشكلة توازن إستراتيجي أكثر منها مشكلة أخلاق سياسية .

- أين إذا حقيقة الآخر فى هذا الأفق الإستراتيجي الذى تحدثت عنه بصراحـة تسـتحق التشديد من جانبنا ؟ وهل يمكن فى إطار هذا الأفق العثور على حقيقة الآخـر مـن دون تشويه ؟

شارليه : أعتقد أننا جميعاً لدينا مصلحة مشتركة ولا أتحدث هنا بـالمعنى الإستراتيجي كما تحدثت سابقاً ، ولكن بالمعنى النفسي والأخلاقي والثقافي للحضارات. وأقول بأننا لا ينبغي لنا كغربيين أن نقتصر على الاهتمام بحضارتنا ، وسواء كنت قد فهمت جيداً ، أم لا ،الحضارة العربية و الإسلامية ، فإنها كانت بالنسبة لى إغناءً كبيراً وأعتقد أن ذلك ضروري للحضارات المختلفة.

□ هل تعتقد أن الخبير ــ المستشرق أو المستشرق ــ الخبير يعمل فى إطار إنفتاح على الحضارات فى ما بينها ؟

شارليه : لا ، لست متأكداً ، وأكرر بأن الخبير الاقتصادي والبترولي ، يفكر ويتصرف أولاً فى إطار المصالح التى يتبناها ، لكن هناك أيضاً الخبير المتخصص الذى يحاول فى الوقت نفسه الإنفتاح على حقيقة الآخر و تاريخه.

□ أين نجد هذا الفريق الثانى ،هل يمكن أن تدلنى عليه ؟

شارليه : هم بالطبع قليلون فى الوقت الراهن ، لكن الأمال كبيرة فى جيل الشبان من الباحثين الأقل ارتباطاً بالموسسات . ويبقى لى أن أتسائل بدورى عن الباحثين العرب . أعتقد أن أغلب الحكومات العربية لديها تحفظات على عمل علماء الأجتماع و الاقتصاديين ليس فقط ضد " المستشرقين الغربيين " ــ يصر شارليه على وضعها بين قوسين أثناء الحديث ــ بل ضد الباحثين العرب أيضاً .بل سأذهب بعيداً وأقول أن الحكومات العربية تعمل على أنشاء استشراق غربي جديد هدفه التوجه للأوربيين ليقول لهم هكذا عليكم أن تهتموا بحضارتنا وتاريخنا وأن تشرحوا لشعوبكم فى الغرب عظمة الحضارة العربية ، أما المشاكل الكبرى الإستراتيجية والسياسية والاقتصادية التى تغطى المنطقة العربية ، فعليكم أن لا تتحدثوا عنها .. وكما ترى هناك الآن من الباحثين الغربيين من يقومون بذلك على أكمل وجه . أنه نمط جديد من الاستشراق لكن بتشجيع من الدول العربية هذه المرة ، أليس كذلك ؟!

□ أفضل العودة لمشكلة " نظرة الآخر" وكتابك عن كيف نفكر فى الآخر وفقاً للذات ؟ وأتساءل الا ينبغى أن نتساءل : كيف نفكر فى الآخر وفقاً للآخر أولاً وقبل الذات ؟

شارنيه : يبدو لى هذا الحلم مستحيلاً ، لا يمكن أن نصل إلى رؤية الآخر وفقاً له لأننا لا نستطيع التخلى عن الحضارة الذاتية والأصلية التى ينطلق منها النظر ، ومن جهة ثانية إذا نظرنا للآخر وفقاً له فإننا سنصير سجناء ومنغلقين فى حضارة هذا الآخر على أية حال سواء كنا فى هذه الحضارة أو تلك فإننا " مجبولون " بحضارتنا ، لذلك فالوسيلة الأفضل أن ننظر للآخر من الخارج وفى الوقت نفسه من الداخل أيضاً .

- كيف ووفقاً لأية قواعد ؟

شارنيه : لا توجد قواعد ثابتة ، أنها عملية صعبة بالطبع ،ما أدعو إليه هو معرفة الآخر بأقل قدر من التشويه . وبأقل قدر من الانغلاق من الجانبين ، ينبغى الذهاب والإياب بين الحضارات، بين الذات والآخر . أنه جميل أن يفكر فى الآخر وفقاً للذات ،كما أنه سيكون أكثر جمالاً لو أستطعنا أن ندرك الآخر وفقاً له. لكن طالما لا توجد قواعد ثابتة ومضمونة فى الوصول إلى التفكير فى الآخر وفقاً له ،فإننا ينبغى أن نفكر فى الآخر ، مع الأقرار بوجوده المختلف عن الأوساط التى نوجد نحن فيها . وعلى سبيل المثال عندما ألتقى رجال دين وفقهاء مسلمين سأحاول متابعة النقاش معهم من خلال تصورات الفقه الإسلامي ، لكن إذا حاولت أن أشرح الإسلام لجمهور غربي غير متخصص ، فأنا مضطر لاستخدام أسلوب آخر .

- ذكرت فى إحدى محاضراتك أنه لا يوجد استغراب كما يوجد استشراق. فهل هذا نقداً لنا من جانبك أم تهكماً أم عتاباً ؟ ماذا أردت أن تقول صراحة ؟

شارنيه : عندما طرحت هذا التساؤل كنت أعلم بالطبع أن هناك باحثين وكتاباً عرب حاولوا فهم الحضارة الغربية والكتابة عنها مثلما فعلنا نحو "الشرق " لكن أتحدث عن الغالبية من الباحثين العرب الذين أعطوا أحكاماً عامة ذات طابع فلسفي ، أو أدبي أو تاريخي أكثر من كونها نتائج صادرة عن أبحاث سوسيولوجية و اقتصادية وتاريخية محددة . وهذا ما أردت قوله من عبارتي التى أشرت إليها ، خذ مثلاً الطلاب العرب الذين يأتون إلى من أجل أعداد أطروحات دكتوراه عن مجتمعاتهم العربية والإسلامية . لم يأت أحد منهم وقال لى ذات يوم: بوصفك متخصصاً فى تاريخ الانتخابات الفرنسية أريد أن أدرس معك هذا الموضوع عن النظام

السياسي الفرنسي. ويفضلون دراسة الأدب والاقتصاد والاجتماع العربي المعاصر أكثر من الموضوعات التي ترتبط بالمجتمعات الغربية . ربما يكون مصدر ذلك هو الدافع المهني و الرغبة في الحصول على عمل لكن أعتقد أن هناك أيضاً الفكرة الشائعة إنهم قد فهموا كل شيء عن المجتمعات الغربية ، وأعتقد أن هذا خطأ كبيراً . وقد ذهلت أحياناً كثيرة للفهم غير الدقيق لدى بعض العرب عن تطور المجتمعات الغربية أو عن العلاقات الحقيقية داخل هذه المجتمعات . البعض يحكم علينا من خلال وسائل الأعلام الغربية لكن هل يمكن الاقتصار فقط على ما يدور بوسائل الأعلام الغربية، أليست المجتمعات الغربية ذاتها موجودة وتستحق الدراسة في الواقع قبل الأعلام ؟! .

- طالما وصل بنا الحديث عن الأعلام ،هل ترى أن هناك علاقة ما بين ما ينتجه الاستشراق وبين ما تذيعه وسائل الأعلام الغربي عن البلاد العربية والإسلامية ؟

شارليه : لابد أن نميز بصورة واضحة بين ما يحدث في مجال أوساط البحث الجامعي ومجال الأوساط الإعلامية . هناك أدبيات لوسائل الأعلام يغلب عليها طابع المخاطبة المحلية لتعريف معاصريهم بمن هم العرب وما هو الإسلام . وأحياناً تستند هذه المخاطبة إلى أشكال الاستشراق الكلاسيكي منذ مائة عام خلت ، بينما في الأوساط الجامعية فإن الأمر مختلف .

- هل تعتقد أن تطبيق هذه " المناهج الحديثة " قد يحمل بدوراً للتشويه أيضاً ، في ما يتعلق بالثقافات غير الغربية ؟

شارليه : أعتقد أننا لم نفكر في صورة كافية حول قضايا المناهج الحديثة . هذا هو النقد الأساسي الذى يمكن أن أطرحه في اللحظة الراهنة وقد اعتراني الاندهاش عندما وجدت أن كتابي عن: السوسيولوجيا الدينية للمجتمعات الإسلامية، قد حظى في قسميه الأول والثاني بترحيب شديد لأنه يحدد مبادئ وسلوك الرجل الإسلامي ، بينما الجزء الأخير من الكتاب عن " المنهج " لم يحظ بنفس الترحيب ، كانوا يقولون أنه معقد بالنسبة لسؤالك حول تطبيق المناهج الحديثة في دراسة الثقافات غير الأوروبية ، سأروي لك مفارقة حدثت لي شخصياً عندما كنت أستاذاً في جامعة الرباط ودعيت لإلقاء محاضرة حول علم الاجتماع الديني للسلام حول

موضوع :هل يمكن أن نطبق منهج علم الأجتماع الديني على المجتمعات العربية أم لا ؟ لم أجد أن هذه الإشكالية كانت تشغل عقول الناس هناك ، بل كانوا يريدون علم الاجتماع الصناعي وما كنت أقوله عن علم الاجتماع الديني للإسلام ، لا يجد آذاناً صاغية كانت تصوراتي وقتها ــ والتي أثبتت الأحداث صحتها الآن ــ أنه لابد من دراسة الواقع العربي والإسلامي بمناهج حديثة حتى لا تضطرنا الأحداث لدراسته بمناهج قديمة مرة أخرى .

- ألا تعتقد أن حديثك عن " المناهج الحديثة " يعطي مشروعية للذين يؤكدون أن الغرب يريد أن يفرض مناهجه فى البحث والرؤية ومعاييره فى الاحتكام على الثقافات والشعوب الأخرى ؟

شارنيه : لكي نكون منصفين فإنه ينبغي الاعتراف بأن كل الاكتشافات الكبرى فى اللحظة الراهنة سواء الاقتصادية منها أو السياسية والعسكرية والصناعية والتكنولوجية هى ناشئة من الغرب. وأنا أتساءل إذا كان فى الحقيقة ما يفرض على الشعوب الأخرى هو ثقافة الغرب التقليدي أم هذه الحضارة العلمية والتكنولوجية ؛ وأتصور أن الغرب لم يعد يعيش فى الحضارة الغربية المسيحية ، أى أن ما يحدث فى الغرب حالياً هو ابتعاد أيضاً عن علاقتنا بتراثنا فى العصور الوسطى وعصر النهضة وكذلك الثورة الفرنسية. الأمر الذى لم يفعله العرب بالنسبة لتراثهم عن نفس الفترات المنصرمة. وأعتقد أن التبدل الذى يعيشه العرب اليوم نابع أساساً من سيطرة هذه الحضارة العلمية التكنولوجية على كل شئ فى الغرب وفى غير الغرب. فالتقدم العلمى والتكنولوجي بدأ بتدمير حضارتنا الخاصة ليدفع بنا نحو نظام آخر من الحضارة ، عمل على تغيير تصورنا للوجود وعلاقتنا بالطبيعة وأنماط أنتاجنا وهياكلنا الاجتماعية. ولست متأكداً تماماً من أن الحضارة التي ننتمى اليها . يمكنها أن تهرب من التبدلات التى أحدثها التقدم العلمى والتكنولوجي فى ثقافتنا وحضارتنا ومن ثم لا يمكن للثقافات غير الغربية أن تنجوا بنفسها من هذا المصير فما يحدث لايعكس رغبة الغرب فى فرض قيمه ومعاييره فى الرؤية على الحضارات الأخرى ، بل هو ضحية مثلها وقبلها لانعكاسات هذا التطور العلمى والتكنولوجي . وأنا شخصياً مع التنوع الثقافي بالمعنى النبيل للكلمة .

- بوصفك أحد المستشرقين الفرنسيين ، الذين يتابعون عن كثب ما يجرى فى العالم العربي والإسلامي ، نريد أن نتعرف أولاً على وجهة نظرك تجاه هذا التركيز الغربي المذهل حول

الصحوة الإسلامية ، هل تعتبر ذلك نوعاً من التعاطف أو نوعاً من الخوف أو مسألة مصالح .. أو قضية موضوعية أم ماذا في رأيك ؟

شارنيه : أعتقد أن هناك أسباباً تاريخية يجدر الإشارة إليها أولاً لأنها قد تساعد في إيضاح الصورة. من الواضح أنه بعد الحرب العالمية الثانية وبداية عصر الاستقلال بالنسبة للعالم العربي ظهر عدد من الظواهر الجيوإستراتيجية تتمثل في الوضع الذى خلفته الثورة المصرية تحت زعامة جمال عبد الناصر. هذا الوضع كان بمثابة تجديد ويقظة للعالم العربي في نظر البعض. كما يأتى مع ذلك بروز مشكلة البترول بما لها من أبعاد عالمية ، وسيطرة عدد من الدول العربية على حقول غنية وتمثل جزءاً كبيراً من مخزون الطاقة العالمى ، وقد رافق وصول اقتصاد جديد وتنوع أسعار النفط للدول العربية تقديم الإسلام ليس كحضارة ولكن كدين ، لذلك حدث ارتباط لدى الرأى العام الغربي بين فكرة البترول وفكرة الإسلام وتعمقت عقدة هذا الربط مع بروز الثورة الإيرانية في هذا الإطار أخذ الرأي العام الأوروبي وعياً بظاهرة الإسلام. لكن من جهة أخرى وبشكل مواز لما أثاره ارتباط البترول بالإسلام فهناك مجموعة من الرجال في الغرب مؤمنين بضرورة ما يسمى بالحوار الإسلامي المسيحي كذلك ما تقوم به منظمة اليونسكو من نشاطات ثقافية وحضارية ، وما يقوم به المجلس الإسلامى العالمى ،كل ذلك أدى إلى بروز الوعي بالإسلام. قد تكون هناك مبالغة وإثارة لدى الصحف لكن هذا أمر طبيعي ، فالصحف تركز على ما هو مثير.

- بعيداً عن ما تثيره الصحف ، وبوصفك من المتابعين للعالم العربي والإسلامي ، كيف تفسر أنت ظاهرة الصعود الإسلامي ؟

شارنيه : ليس هناك سبب واحد ، بل هناك جملة من الأسباب يمكن أن أشير إلى ما يبدو بالنسبة لى على قدر من الأهمية ، دون أن يعنى هذا التقليل من أهمية الأسباب الأخرى. أعتقد أولاً أن هناك أسباباً تعود للنظام الديموغرافي والانتقال بين الأجيال. نحن الآن فى عام ١٩٨٣ وفى هذه اللحظة يوجد نصف سكان المغرب لم يعرفوا فترة الاستعمار الفرنسي أو فترة النضال من أجل الاستقلال وبالنسبة لهذه الأجيال الجديدة فإنها تواجه معاناة حقيقية وتبحث عن التطور والتنمية لذلك هناك محاولة للبحث عن فلسفة وإيدولوجية جديدة تعبر عن هذه الأجيال فى واقعها

الحالي ثمة نوع من الفراغ الأيدولوجي حالياً لأن الدول العربية في معظمها رغم إعلانها أنها مسلمة ودستورها يفصح عن ذلك في إطار معتدل ونزعة إصلاحية الا أن هذا التوجه لم يعد يلبي أو يعبر عن احتياجات الأجيال الجديدة المملوءة بالآمال وسط شروط حياة اجتماعية صعبة. ويدعم هذه اليقظة الإسلامية أن الإيديولوجية الغربية والفلسفة الغربية بمختلف أشكالها لا يمكن أن تتوجه إليهم بوصفهم مسلمين. لذلك بعد ثلاثين عاماً من مرحلة الاستقلال نجد هذه الأجيال الجديدة القلقة تعود لتاريخها وتحتمي بالإسلام. سبب أخر أيضاً لا يقل أهمية عما سبق يتلخص في النتائج التي خلقها البترول في قلب المجتمع العربي الإسلامي. فمن المعروف أن بعض العواصم العربية تشهد حياة ورغبات استهلاكية قوية تصل إلى حد التطرف ، وأكثر مما هو موجود في الغرب ذاته ، وهذه الظاهرة قد نتج عنها اختراق واضح للأخلاق الإسلامية ، وتتحدث هذه الأجيال الجديدة المحتمية بالإسلام عن وجود الفساد في بعض الأماكن العربية بشكل لا يليق بالإسلام أو بأي فضائل أو قيم أخرى وقد أدى هذا الوعي بتدهور الأخلاق الإسلامية إلى حالة من الرفض والمطالبة بالعودة إلى الإسلام بتعاليمه وقيمه الصحيحة التي سار عليها الأولون.

- الإيديولوجية التي تتبناها أحزاب الصحوة الإسلامية هل تعتقد أنها قادرة على التعبير عن قلق الأجيال الجديدة وحل مشاكلها ؟

شارليه : يجب الاعتراف أولاً بظاهرة تنوع تفسير الإسلام والتراث الإسلامي ، فالدول التي تعلن الإسلام كقانون وليس فقط كدين تختلف اختلافاً كبيراً في تفسيرها للإسلام وما هو هام هو الطريقة التي تعاد بها قراءة القرآن وأعتقد أن الأجيال الجديدة سيكون لديها تنوع في أنظمة القراءة للقرآن وفي ضوء هذه القراءات ستبدو قدراتها وإمكانياتها بشكل واضح .

- هل تعتقد بأن أحزاب الصحوة الإسلامية ينقصها البعد الديموقراطي ؟

شارليه : هنا أيضاً ينبغي أن نميز بين العقيدة الكلاسيكية وبين ظاهرة الديموقراطية المعاصرة بما تتضمن من أنظمة الانتخابات وغير ذلك من المستويات الأخرى . وهذا التمييز أمر طبيعي فالتطور التاريخي للمجتمع الإسلامي يختلف عن المجتمع الغربي ، فالبناءات الاجتماعية مختلفة

بشكل بارز ، لكن لدى انطباع أن اللحظة الراهنة ستشهد فى البلاد العربية مع ظاهرة الإسـلام نموذجاً خاصاً من الدولة ، ليس على الطريقة الغربية أو الاشتراكية هذا انطباع يبـدو لى عـبر استشفاف العلاقات والتكوينات وشبكات التأثير وبعض السلوكيات داخل المجتمـع العـربي الإسلامى .

دومينيك شوفالييه

لا يوجد لديكم سوى الاستغراب !

دومينيك شوفالييه

لا يوجد لديكم سوى الاستغراب !

دومينيك شوفالييه من المؤرخين المتخصصين فى التاريخ الحديث والمعاصر لبلاد العالم العربى وله العديد من الأبحاث والدراسات حول لبنان والعرب أهمها اطروحته حول "جبل لبنان فى عصر الثورة الصناعية فى أوروبا"، وصدر له مع آندريه ميكيل وعزّ الدين قلوز كتاب "العرب الإسلام وأوروبا"، كما صدر تحت إشرافه كتاباً عن "تحولات العالم العربى فى الفترة من ١٩٥٢ إلى ١٩٨٢" ، وكان هذا الكتاب بداية ومحوراً للقاء معه.

بدأت اللقاء مع شوفالييه بخلاف طريف حول اللغة التى سنستخدمها فى الحوار. وكانت وجهة نظرى انه طالما المحاور مستشرق وطالما أن هويته هى دراسة بلاد الشرق العربى ، فانه من المهم والضرورى أن يكون ملماً ومتحدثاً بلغات البلدان التى يدرسها ، وحتى يكون لدراسته نوعٌ من المصداقية. وكانت وجهة نظره أننى أتحاشى الحديث باللغة الفرنسية ، ربما لعدم إلمامى بها بصورة كافية ، وأننا نجرى الحوار فى جامعة السوربون ، وبالتالى لابد أن يكون الحديث باللغة الفرنسية ومع "احتدام" المفاوضات بيننا حول لغة الحديث تنازل شوفالييه عن مطلبه واقترح أن يحكى هو باللغة الفرنسية وان أتحدث أنا باللغة العربية. لكن حتى لا يحدث "سوء تفاهم" بين لغتى العربية ولغة المحاور الفرنسية ، تنازلت بدورى عن مطلبى بالحديث باللغة العربية وبدأنا الحديث باللغة الفرنسية. وكان أول تساؤل من جانبه عن المعايير التى اعتمدتها فى اختيار الذين قابلتهم من

الفرنسيين والعرب فى إطار حوار الاستشراق والاستغراب الذى أجريناه فى العامين الماضيين فكانت إجابتى أننى التقيت بالفرنسيين الذين يتحدثون ، بالدرجة الاولى ، بأعمالهم عن الشرق ، خاصة العربى ، أى أولئك الذين يدرسون بلادنا لغة وتاريخاً وحضارة وواقعا ، ويرسمون صورة بلادنا لأقرانهم وبالنسبة إلى المفكرين العرب كان لقائى مع الذين يمثلون الدور ذاته فى تكوين وصناعة صورة الغرب فى بلادنا ...

لنا طرحت ، بعد ذلك ، سؤالى الرئيسى لمحاورى عن أسباب اهتمامه بدراسة بلادنا ، وكيف يدرسها ، وأى المناهج اكثر ملاءمة لمثل هذه الدراسة..

شوفالييه : لماذا اهتم بدراسة البلاد العربية ؟ هذا سؤال كثيراً ما واجهنى ، ولا أريد أن أجيب عنه باستخفاف ، كما حدث لى مرة. وأتذكر أننى ذات يوم أجبت أحد الصحفيين عن هذا السؤال بأننى نسيت الأسباب التى دعتنى إلى الاهتمام بدراسة العالم العربى ، وفوجئت للأسف بأن الصحفى نشر هذا الكلام آخذاً إياه على محمل الجد ، فى حين كنت أريد أن أعبر فقط عن عدم ارتياحى لهذا السؤال. ومع ذلك فسأجيب عن سبب اهتمامى بالعالم العربى ، لان الإجابة بالنسبة إلى بسيطة وبديهية : اهتمامى بالعالم العربى ينبع من سعيى من أجل معرفة حضارة أخرى غير حضارتى ، واعتقد أن هذا يفضى دائماً إلى الاغتناء والثراء الحضارى. ينبغى أن تتقابل وتتواجه قيم حضارتنا مع قيم حضارات أخرى. وعندما يحدث هذا فعلاً فى إطار أهداف خلاقة ، فان ثمة اغتناء حضارياً متبادلاً يفرض نفسه. فى ما يتعلق بالدراسات الغربية عن العرب ، بالطبع هناك "صورة" يمكن أن نعثر عليها فى الغرب عن العرب ، كما أن هناك "صورة" لدى العرب عن الغرب. لكن هذا يوجد على مستوى الجمهور العريض ، بينما هدف الباحث العالم ليس إعطاء صورة ، بل تحليل الوقائع والبنيات الاجتماعية والعقلية والسلوكيّة. عندما درست لبنان وجدت تمثلات أوروبية وعربية. لكن لم يكن هذا مقصدى. هدفى كان الذهاب أبعد من ذلك ، وتحاولة العثور على وسيلة لتحليل الوقائع ذاتها. من هذا المنطلق يمكن أن تتلاقى أبحاث العالم الفرنسى أو العربى. وهذا لا يعنى انه لا توجد "صورة". لكن أقول ينبغى أن تدرس هذه الصور كما هى ، كتمثل لدى الجمهور ، أو فى فكر بعض الحكام إزاء الآخرين ، سواء لحكومات أخرى أو لأفكار أخرى. وفى اعتقادى أن مشكلة

"الصورة" والأحكام المسبقة التي يمكن أن يمتلكها الفرنسي أو الأوروبي تجاه العرب ، يمكن أن نجد ما يقابلها لدى العرب إزاء فرنسا وأوروبا. وفي كتابي الأخير فصل عن الصورة العربية لديغول وفرنسا بعد ١٩٦٧ ... وتحليل هذه الصورة ، ومستويات الفهم والمعالجة*، هو في اعتقادي العمل العلمي الجاد. انه ليس مرتبطاً بصناعة الصورة ، بل بتحليلها ودراستها.

لما هل تعطي للباحث العالم دور المحايد الذي ينظر ويراقب ويحلل الظواهر بحياد؟ ألا يمارس الباحث العالم دوراً في صناعة الصور ؟ واذا اتفقنا على أن الدوائر الإعلامية هي التي تصنع مثل هذه الصور ، أفليس الباحث – العالم وثيق الصلة بها؟

شوفالييه : أعتقد انه ينبغي أولاً الانتباه إلى السؤال بالشكل الذي طرحته. لأنه بالطبع هناك دراسات علمية تساهم في خلق تمثلات وإعطاء صورة عن الآخر. لكن التساؤل هل الباحث العالم محايد أم لا، فأعتقد انه من الواضح بجانب التزام الباحث انه ينبغي عليه أن يتحقق من فرضيات العمل، وان يكون قادراً على الاعتراف بأن الفرضية التي كان يبحث فيها ليست هي الجيدة ، وليست هي الأفضل ، وان يكون قادراً على أن يعدل من رؤيته للأشياء ومن معالجته للظواهر. وبالطبع يوجد كثير من الباحثين يتركون أنفسهم للأهواء. بالنسبة إليهم العلم هو وسيلة لإثبات انهم على حق دائماً ، وان الآخرين على باطل ، خاصة على الصعيد السياسي. وأعتقد أن الباحث العالم في مجال حديثنا أي الصورة التي نكونها عن العالم العربي والعرب - يمكن أن يلعب دوراً ، وان يساهم في إعطاء عناصر لمحاولة فهم حقيقية للعرب ولعالمهم. على سبيل المثال تتحدث التلفزيونات الغربية كل يوم عن العرب من خلال الحروب الدائرة ، ولا نشاهد في نشرات الأخبار حتى لا نقول البرامج الأخرى - إلا صوراً عن المذابح والانفجارات والأجساد المتطايرة وكل مآسي الحروب والفظائع الناجمة عنها. لكن ألا يوجد شئ في العالم العربي غير ذلك؟ بالطبع هناك أمور كثيرة يمكن التحدث عنها إلى جانب فظائع الحروب. في هذا الإطار الباحث – العالم ينبغي أن يقدم صورة عن الجانب الآخر لهذه البلاد والشعوب ، انه يقدم صورة عن قيمهم الخاصة وحضارتهم الخاصة التي أتوا بها إلى العصر الحديث، هذا العصر الذي يفرض أن تكون مبدعاً في الوقت الذي عليك أن تحافظ فيه على طابعك الثقافي الخاص. هنا تكمن أهمية دراسة الثقافة العربية والدور الذي يمكن أن تلعب هذه

الثقافة فى الوقت الحاضر. فلماذا يتصف الناس بهذا السلوك من دون غيره ، سواء فى العالم العربى أو الغربى ؟ مهمة الباحث العالم أن يحاول الإجابة عن ذلك ، وان يرفض منطق الذين يقولون : طالما أن الآخر لا يفكر مثلنا فهو لا يستحق الاهتمام ... ينبغى أن نفهم لماذا هذا السلوك مختلف، حتى لو ضايقنا هذا الاختلاف! ينبغى أن نفهم لماذا أخذ هذا المنحنى أو هذه المعالجة ؟

■ يبدو لى انك تستخدم كثيراً تعبيراً هو ينبغى أن يكون الأمر كذا... هل يعكس ذلك شعوراً من جانبك بافتقاد ما تشير إليه ... ؟

شوفالييه : عندما أقول ينبغى كذا ، فأننى أمارس ذلك فعلاً ، وكتبى تشهد على أننى عندما أقول على الباحث – العالم أن يفعل كذا فأننى أضع ذلك موضع التطبيق. كتابى الأخير (بالاشتراك مع آخرين) عن تحولات العالم العربى من ١٩٥٢ إلى ١٩٨٢ يؤكد أنى أطبق ما أقول.

■ فى كتابك الأخير هذا إلى من تتحدث ؟

شوفالييه : فى هذا الكتاب ركزت على قيمة التجديد فى العالم العربى ، لان هناك بعض الناس فى الغرب بما فى ذلك الأوساط العلمية يعتبرون أن العالم العربى وبصفة خاصة المسلمين قد تحجروا فى عاداتهم وقوانينهم الدينية وحضارتهم. وانهم لم يتمكنوا من خلق الأدوات التى تسمح لهم بالحياة فى العصر الحديث ، تقول وجهة النظر هذه باختصار أن العرب قد تجمدوا فى ماضيهم. أما أنا فقد حاولت فى كتابى الأخير أن أثبت أن العرب لم يتجمدوا فى ماضيهم ، بل تطوروا مع حضارتهم ، وانه اذا ظلت لديهم معطيات ووقائع ورثوها منذ قرون بعيدة ، ولا تزال حية وعملية ، فان ذلك يعود إلى سبب بسيط هو انها اندمجت فى التحولات الجارية فى هذه البلدان.

■ نحن نتحدث بالفرنسية منذ بداية هذا الحديث ، لكنى أريد أن أعرف بالعربية ما الذى تقصده بكلمة "التجديد" الموجودة فى عنوان الكتاب ؟

شوفالييه : أعطيت كتابي عنوان "التجديد" بصيغة الجمع في العالم العربي ، مع عنوان داخلي: أفكار سياسية ومواجهات دولية. لان هناك أشياء كثيرة استجدت في العالم العربي. على سبيل المثال تضاعف عدد السكان في الثلاثين سنة الماضية. هناك تجديد في الفئات الحاكمة أيضاً منذ استيلاء الضباط الأحرار على السلطة في العام ١٩٥٢ .. والأمثلة المشابهة كثيرة.

□ هل تعطى كلمة التجديد ملمحاً إيجابياً أم محايداً؟

شوفالييه : التجديد يتضمن حركة ، وبالتالي لا يمكن أن يكون محايداً في محتواه ، كما انه غير إيجابي أيضاً. التجديد حركة تنشأ في الواقع ، وينبغي علينا أن نفهم ما هي عناصر هذه الحركة.

□ عندما ننطق "التجديد" في اللغة العربية فإنها تحمل مضموناً مقبولاً وإيجابياً ، ولا أعرف اذا كان هذا الأمر ذاته يوجد في اللغة الفرنسية أم لا ؟!

شوفالييه : هذا يعتمد على مضمون حركة التجديد التي نتحدث عنها ، اذا كنا نتحدث ، مثلاً ، عن تجديد وزارى ، فان هناك بالطبع من سيرون فيه عملاً سلبياً. التجديد في العالم العربي يواجه الشعور ذاته بالارتياح أو عدم الارتياح. لكن هذه ليست قضيتنا عندما يكون المرء عالم اجتماع أو مؤرخ أو اقتصادى ، لان ما يعنيه هو أن يفهم هذا التجديد، وليس أن يصدر حكم قيمة عليه.

□ أعود إذاً وأسألك ، عندما تدرس العالم العربي ، فأى وظيفة تمنحها لنفسك ؟ هل نقول انك مستشرق ، خبير ، باحث ، مورخ ، مستشار..؟

شوفالييه : وظيفتي هي أستاذ في جامعة السوربون.

□ هل تصدمك صفة مستشرق ؟

شوفالييه : كلمة الاستشراق اتخذت ملامح جداليه وخلافية في السنوات الأخيرة ويعزوها بعضهم إلى الإمبريالية. وأنا أعتقد أن الاستشراق وجد من زمن بعيد في الغرب.

□ لكن هل انتهى هذا الاستشراق؟

شوفالييه : أن تكونَ مستشرقاً يعني أن تكون غربياً مهتماً بالشرق. وأنا مؤرخ لتاريخ العرب المعاصر.

□ بوصفك غربياً يدرس الشرق من الخارج ، كيف يتم ذلك ؟

شوفالييه : أدرسه من الخارج لأنني فرنسي ، ولدى زملاء يهتمون بتاريخ فرنسا كما أهتم أنا بتاريخ العرب المعاصر.

□ هل تتم الدراسة بالطريقة ذاتها عندما يكون حقلا الدراسة مختلفين ؟

شوفالييه : ربما ، مع إغناء اكثر فى البحث فى ما يخصني ، لأنني أواجه حضارة أخرى غير حضارتى الأمر الذى يسمح لى بالتعرف إلى آفاق غير موجودة فى حضارتى. وأعتقد أنني مع العرب يمكنني القول أن حضارتنا تعطيهم أشياء غير موجودة لديهم. فالمواجهة والتقابل بين الحضارتين يساهمان فى إغناء متبادل. ولا اعتقد بصحة موقف من يقول أن العربي لا يدرس إلا ما يخص العرب ، وان الفرنسي لا يدرس إلا ما يخص فرنسا.

□ لكن اكرر هل الدراسة تتم بالمناهج ذاتها بين الباحث العربي والباحث الغربي فى مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية ؟

شوفالييه : لا أعتقد ذلك ، لأننا ليس لدينا الوقائع والوثائق والمراجع نفسها. لا توجد تعلية فى مناهج البحث ، فالمنهج يعد وفقاً للوقائع والوثائق والمواد المتاحة. عندما ندرس قرية فرنسية ، مثلاً ، قد يكون متوفراً لدينا بعض الوثائق ، بينما قد لا يكون متوفراً ذلك بالنسبة إلى قرية عربية ، وبالتالى لابد أن يختلف المنهج بالضرورة. هذا يعنى أن علينا الاهتمام بالذاكرة الجماعية. ودراسة هذه الذاكرة لابد أن تختلف بدورها بين قرية فرنسية وقرية عربية ، لان البنيات ليست ذاتها. وبالتالى يتم التحليل وظيفياً وفقاً لبنيات القرية الداخلية هنا أوهناك. وفى اعتقادى انه ليس هناك علم لا يتطور ، وليست هناك رؤية واحدة للتطور. فالعلم يتطور كل يوم ، ويرفض أن تكون هناك رؤية صالحة من القديم حتى اليوم. واذا ساهمنا بشىء فى مسيرة العلم والتطور ، فان هذه المساهمة ليست شيئاً مقدساً ونهائياً ، بل هى عنصر يساعد فى تطور الفكر والفهم والذهاب إلى مسافة ابعد.

□ فى نهاية الحديث أود أن أسألك عن الفكرة المنشورة هنا والتى تقول : انتم أيها الشرقيون ، قبل أن تنتقدونا ، ماذا قدمتم ، ولماذا لا يوجد لديكم استغراب يوازى الاستشراق ؟ ماذا تقول أنت؟

شوفالييه : هل تعتقد انه لا يوجد لديكم استغراب حقاً!! أنا أقول انه لا يوجد لديكم سوى هذا. وحتى الحوار الذى تجريه مع المستشرقين ، أليس هو ذاته استغراباً ؟ ألا تقوم ببحث عن الغرب وأنت تساءل المستشرقين ؟ أليس حوارك هو محاولات عربى متوجه للغرب ويريد أن يفهم فى ماذا يفكر هذا الغرب ؟!

□ لا أنا أتساءل عن الفكرة منتشرة بين بعض المستشرقين وفى بعض الصحف تتحدث بشكل ساخر عن لماذا لا يوجد لدينا استغراب.

شوفالييه : هناك أفكار منتشرة على نطاق واسع ، لكنها قد تكون زائفة فى الوقت نفسه. واعتقد انه ينبغى الانتباه إلى هؤلاء الناس الذين يملكون أفكاراً كثيرة من دون أن يبحثوها أو يؤسسوها حول شئ جاد ، وبين أولئك الذين يملكون أفكاراً قيمة تستند على فكر عميق مؤسس بدوره على معلومات ، وموثق بصورة غنية.

□ أريد أن اكرر سؤالى حول علاقة الباحث العالم الذى يبحث ويحلل بحياد ، بأجهزة الإعلام والأجهزة السياسية الرسمية. فمثلاً جاك بيرك كان مستشاراً فى وزارة الخارجية. وأنت ايضا. لا اعرف ما اذا كانت معلوماتى صحيحة أم لا فى هذا المجال ، فإذا كانت صحيحة ، فكيف يمكن الجمع بين دور الباحث - العالم ودور السياسى فى الوقت نفسه ؟

شوفالييه : أنا لا اعمل فى وزارة الخارجية. لكن بشكل عام عندما يطلب من الباحث بعض النصائح فى المجالات الثقافية فانه لن يعارض. أما السياسة والعمل السياسى فيمارسه الديبلوماسيون والسياسيون أنفسهم. والباحث العالم يستمع إليه فى أى مكان فى العالم عندما يكتب أو يقول أشياء جيدة ومؤسسة بشكل دقيق ، ومن هنا تأثيره ونفوذه اللذان لا يمكن لأحد أن ينكرهما.

أوليفيه كاريه

تطبيق بعض المناهج يزعج الشرقيين.

أوليفيه كاريه

تطبيق بعض المناهج يزعج الشرقيين.

يمثل المستشرق الفرنسي "أوليفيه كاريه" حالة خاصة ضمن الاستشراق الفرنسي المعاصر لأسباب عديدة تعود فى معظمها لمواقفه السياسة وتطورها. فقد بدأ كاريه اهتمامه بالشرق من خلال القضية الفلسطينية حيث اصدر فى عام ١٩٧٠ كتاب "محمود درويش : أشعار فلسطينية" ثم "أيديولوجية المقاومة الفلسطينية" فى عام ١٩٧٢ ، وله أيضاً كتاب عن "مذابح أيلول الأسود". ومن كتبه الأخرى التعليم الإسلامى والنموذج الاشتراكى١٩٧٤ ، "المقومات الإسلامية للإشتراكيات العربية" "والإسلام حربٌ أم سلام؟" و"سيد قطب قراءة ثورية للقرآن" ومقالات عديدة حول بعض القضايا الفكرية والسياسية التى تهم العالم العربى. وهنا حوار معه:

- مسيرتك ومؤلفاتك تدفعنا إلى التساؤل أولاً عن أسباب الاهتمام الغربى المتصاعد بالعرب والإسلام؟

كاريه : إذا تحدثنا عن الوضع الراهن فهناك أولاً اهتمام مرتبط بشكل وثيق بما أطلق عليه الأوروبيون اسم "الصدمة البترولية" باعتبار أن البترول هو فى أيدى العرب والمسلمين. ثمة أسباب اقتصادية واضحة للاهتمام بهذه المنطقة من العالم. هناك من جهة ثانية سبب اكثر قدماً من الدوافع الاقتصادية وهو العلاقة بين إسرائيل والعالم العربى. وكما تعلم فالعالم الغربى فى شكل عام اكثر تعاطفاً مع إسرائيل. أو على الأقل لا يضع وجود دولة إسرائيل موضع تساؤل.

وبالتالي يتزايد الاهتمام الغربي بهذه المنطقة نظراً لوجود صراع بين إسرائيل وجيرانها العرب ينعكس بدوره على مواقف الدول الغربية. وهناك من جهة ثالثة أسباباً تاريخية تعود لفترات الحروب الصليبية ثم فترات الحروب الاستعمارية الحديثة

□ لكن ألا تلاحظ فى قلب الاهتمام المعاصر فى الغرب بقضايا العرب والإسلام أن هناك تركيزاً على "الإسلام" كمصدر للخوف والإرهاب ؟

كاريه: اعتقد أن نظرة أوروبا ، عبر التاريخ ، هى أن الإسلام كدين وكحضارة يعتبر قريباً من المسيحية، وفى نفس الوقت غير مقبول منها.. ومن وقت لآخر يظهر الحديث عن خطر الإسلام والعكس صحيح أيضاً. بعض الغربيين يتحسر الآن على الأنظمة العربية ذات النمط الاشتراكى أى الاشتراكية العربية بالمقارنة مع صعود بعض التيارات الإسلامية الأصولية. بالنسبة لى ارفض هذه التفسيرات والتأويلات لان الحضارة العربية الإسلامية تعيش حياتها الخاصة بتياراتها المختلفة وفقاً لتاريخها الخاص. منذ ثلاثين عاما أطلق على عبد الناصر – فى الغرب لقب هتلر الجديد وعدو الغرب الذى ينبغى إسقاطه. الآن يتحدثون عن الخطر الذى يواجه الغرب هو "الخطر الإسلامى". بل اكثر من ذلك انهم يقولون أن "الخطر الإسلامى" يزحف فى فرنسا ذاتها من خلال المهاجرين العرب ، وذلك كمبرر لممارسة العنصرية ضد هؤلاء المهاجرين ، وهو ما أدينه بشدة. ليس من المعقول أن تتهم كل مهاجر بأنه يجسد "الخطر الإسلامى" وانه "عميل"ليبى أو إيرانى.. أنا أرى أن هذه المواقف تمثل عنصرية خطرة لأنها تعنى فى النهاية ، أمام الفرنسيين ، أن كل ما هو عربى ، آسيوى، اسلامى ، لابد من الاحتراس منه.

فيما يتعلق بالمستشرقين أنفسهم الذين يفكرون فى هذا المجال فهناك اتجاه – وهو الأكثر شيوعاً يقول الإسلام جيد والشرق جميل لكن فى النهاية نحن الأوروبيين اكثر تفوقاً وهناك اتجاه آخر – أنا من ممثليه – يقول بأن المسلمين وبشكل خاص العرب هم جيران لنا ولنا علاقات معهم ، وبعضهم يعيش بيننا فلنحاول أن نفهمهم .. لكن المشكلة أن عدداً لا بأس به من المسلمين – وأنت منهم يقول ذلك ضاحكاً – يتساءلون : لماذا تهتمون بنا ؟ أحياناً يكونون على قدر كبير من الانزعاج ، ويقولون : اتركونا فى حالنا! أو يتساءلون ما الجديد فى نظرتكم إليهم ؟

□ بالنسبة لى أنا أتساءل عما هو قائم فى الحاضر ، وعن "المنهج" الذى من خلاله يكونون صورتنا فى الغرب وبوصفك مستشرقاً فرنسياً هل تعتقد أن المناهج المستخدمة فى الدراسات الاستشراقية هى المناهج الأكثر ملاءمة فى هذا المجال ؟

كاريه : السؤال لا ينبغى أن يطرح ، لأنه من وجهة نظر تاريخ الأديان والحضارات فهناك الديانات الثلاثة الكبرى ، ومن الطبيعى أن تنظر كل ديانة إلى أخرى. والجدير بالذكر أن الثقافة المهيمنة منذ قرون هى الثقافة الغربية ، حيث شهدت مناهج دراسة ، وتحليل ونقد تاريخى ونقد نصوص، ووصل تطبيقها إلى حد من التطرف أحياناً .. وعندما نطبق نفس المناهج فى الدراسات الاستشراقية يترعج الشرقيون والمسلمون. لكن ألم نفعل نفس الشيء مع المسيحية.. لدينا من يقول أن شخصية المسيح لم توجد أصلاً .. بالطبع أنا اتفق معك فى أن المثقفين العرب لا ينبغى أن يكونوا كالمستشرقين ، بل عليهم ابتكار أدوات ومناهج ودراسات اجتماعية تغير من واقعهم. لكن فى تصورى أن هناك ، برغم ذلك ، قواعد علمية عامة ينبغى أن يكون هناك اتفاق حولها هناك أشياء عامة مشتركة وهناك مجال للاختلاف أيضاً.

□ إذا كان الباحث الوطنى هو الأقدر على دراسة واقعة – لأسباب عديدة – فلماذا المستشرقين إذا؟

كاريه : وجود المستشرق الغربى بتراثه المسيحى له الحق فى رؤية الحضارات المجاورة. وان المستشرق ، فى العادة ، قد عاش جزءاً من حياته ، سواء اختياراً أو اضطراراً ، فى بعض بلدان الشرق. بالنسبة لى لقد ولدت فى المغرب وعشت فى مدينة صغيرة تعكس البيئة العربية والإسلامية ، حيث كان أبى يعمل فى منجم أثناء فترة الانتداب الفرنسى. وهكذا منذ ولادتى عرفت أن هناك أنماطاً مختلفة من الحياة عن الغرب. لم أتعلم اللغة العربية فى طفولتى لكن كنت اسمعها كثيراً وهذا يؤثر بلا شك فى ما بعد حول اختيارات الباحثين والأكاديميين ... هذا طبيعى .. نحن جيران.

□ هل هناك ضرورة فى استمرار الاستشراق ابعد من الدوافع والضرورات الشخصية؟

كاريه : هناك من سيقول لك بأن الاستشراق كما هو لم يعد موجوداً، وان ما يحدث هو دراسة لمجتمعات وحضارات واديان وفقاً لمناهج علمية محددة، وهناك من سيقول لك بضرورة أن يكون هناك استشراق ، وأن الغرب المسيحي قد نسى مسيحيته واصبح مادياً فى قسمية الرأسمالى أو الاشتراكى وبالتالى هناك ما يبرر الاهتمام بالشرق بحثاً عن بعض الروحانية.

□ والضرورات السياسية ؟

كاريه : نعم هى ضرورات تخضع لمنطق السوق والعرض والطلب. فكثير من المؤسسات فى حاجة إلى من يعرف ، إلى حد ما ، اللغة والحضارة والدين الإسلامى.. هناك وثائق باللغة العربية تفترض من يترجمها ويبحث فيها ، وهذه أمور معروفة للجميع. والآن حتى المؤسسات الاقتصادية ، والأمريكية خصوصاً ، قد اكتشفت أن لها مصلحة فى أن تفهم اكثر الوضع الثقافى والسياسى فى البلدان التى تعمل فيها خاصة بعد ثورة إيران.

وتقوم هذه المؤسسات بدراسات لمعرفة العوامل الثقافة والاجتماعية والسياسية وهذا هو الاستشراق الموجه والذى يحمل غايات عملية. انه يمارس بعض مهام الصحافة ، ويمثل صحافة متحركة يطلب منها الإجابة عما يتصل بالوضع السياسى فى هذا البلد ؟ وعما إذا كان النظام مستقراً أو مقبلاً على التغيير أم لا؟

□ ألا تعتقد أن ما تصفه بالاستشراق الموجه لا يكاد يخرج عن نطاق عمل أجهزة الاستخبارات؟

كاريه : هناك فى أميركا ، بصفة خاصة ، علاقات كبيرة بين الجامعات والـ "سى.آى.إيه".وهناك مؤسسات تمول وتعطى منح وتسهيلات ... فى بلد كفرنسا. حيث هناك محاولات للاندفاع فى هذا الاتجاه.. أى تسهيلات عمل ورحلات لمناطق الدراسة مقابل تقديم بعض المعلومات. بالنسبة لى شخصياً فأنا اتجه للاستشراق فى طابعة الأكثر نقاء والأكثر استقلالاً سواء بالنسبة للسلطة السياسية الفرنسية أو بالنسبة للدول العربية والإسلامية. ولا اقبل بأى ثمن القيام بدعاية لا هنا ولا هناك.. فقط اعبر عن نفسى.

□ فى حالة الإصرار على هذا الاستقلال هل تتزايد الضغوط والعقبات ؟

كاريه : بالطبع ، توجد حملة ضدى ، سأروى لك قصة تعليق أرسلته لصحيفة "اللوموند" رداً على أخطاء تاريخية نشرت فى مقالات جان بيير برونسيل هوغوز... تعرف ماذا حدث ؟! لم تنشر رسالتى ، وبعد فترة من الوقت تلقيت رسالة من هذا الذى صححت أخطاءه ليقول لى بأسلوب رديء ، إنها قضية أسلوب فقط واختتم رسالته بأنه يعتذر عن النشر لان الموضوع سبق أن نشر عنه كثيراً..

وعندما صدر كتابى "الإخوان المسلمون" عن "دار غاليمار" أرسلت نسخة منه إلى صديقى ايريك رولو فى الصحيفة نفسها مصحوبة برسالة له كان رولو غائباً عن الصحيفة ، وعندما عاد لم يجد سوى خطابى.أما الكتاب فقد اختفى. عرفت فى ما بعد أن هوغوز هو الذى اخذ الكتاب لا ليعرضه بل ليتهجم عليّ. وعرفت فى ما بعد من بول بالطا أن مقالته عن كتابى حذفت منها الفقرات الأكثر تعاطفاً مع الكتاب ، فى آخر لحظة قبل نشر المقالة

من العقبات الأخرى انك لا تجد ناشر يقبل بالمجازفة ، وبعضهم يفضل كتب خفيفة لها طابع الصحافة السائدة.

كما أن هناك من يرى أن الاستشراق لا ينبغى له أن يتوقف عند النصوص الرئيسية الكبرى للقرون الماضية وان يهتم اكثر بدراسة حاضر المجتمعات العربية والشرقية.. أنا متفق مع هذا لكن من دون أن نقع تحت رحمة المصالح والضغوط الآتية.

□ بعيداً عن حديث الضغوط والمصالح كيف تنظر لحصيلة الاستشراق بصفة تامة ؟!

كاريه : أولاً : هناك إيجابيات الاستشراق الغربى الكلاسيكى حيث توجد أبحاث هامة ودراسات عملية للمخطوطات والنصوص الكبرى ، من نصوص مقدسة حول القرآن الكريم وحول الفكر الإسلامى..

ثانياً : هناك دراسات الاستشراق حول المجتمعات الشرقية فى الوقت الحاضر ، وبصفة خاصة المجتمعات العربية والإسلامية.. وهنا ينبغى أن نلغى كلمة الاستشراق من هذه الدراسات لأنها تدرس مجتمعات محددة وفقاً لمناهج محددة كعلم الاجتماع ، وتاريخ الحركات الاجتماعية والسياسية.

□ هنا ألا ينشأ سوء فهم فى تطبيق هذه المناهج أثناء دراسة المجتمعات العربية والإسلامية؟

كاريه : بالطبع ينبغي فى كل دراسة موازنة نمط المعالجة وفقـاً للشـروط العلميـة والثقافيـة للمجموعات الاجتماعية التى تعالج موضوع الدراسة. لكن بجانب ذلك ، فان علماء الاجتمـاع سواء من مصر أو من الصين أو من أمريكا أو من الاتحاد السوفييتي ، ينبغى أن يكون بينهم اتفاق حول نمط معالجة دراسة محددة لظواهر محددة بمعنى هل تنتمى الظاهرة لمجال الدراسات الاجتماعيـة والانثروبولوجية الاجتماعية ، والاقتصادية ، والدراسات الدينية ، وهنا فى تصورى لا داعى لان نطلـق على هذه الدراسات وصف الاستشراق.

□ إذا لم يعد هناك دور للمستشرقين فى تصورك ؟

كاريه : نحن مستشرقون من منظور أننا نذهب لدراسة ظواهر موجودة فى الشرق.. والواقـع أن مصطلح الاستشراق لا يوجد اتفاق بشأنه ، فمثلاً كلود كاهن لا يعتبر نفسه مستشرقاً ولكنـه مؤرخ للإسلام من الفترة العباسية حتى الفترة العثمانية. هو مؤرخ للشرق وبهـذا المعنى هـو مستشرق.

□ طرحت عليك سؤالاً عن تصورك لحصيلة إنتاج الاستشراق والآن أطرح عليك سـؤالاً عن تصورك لحصيلة نقد الاستشراق لدى من ينتقدون الاستشراق ؟

كاريه : ما أراه خطراً فى نقد الاستشراق انه يشيع رأياً مؤداه انه لا توجد أمانة علمية ممكنـة. وان النتائج المسبقة تحكم كل شئ وفى محاضراتى ألاحظ انتشار هذه الفكرة حيث المستشـرق الغربى دائماً لدية آراء مسبقة ومعادية ، كل ما يقوله هذا المستشرق موجه وخطأ. أعتقد أن هذا غير صحيح. وليس من الأمانة العلمية أن نقول بأن كل أعمال الاستشراق لا قيمة لها. وأرى انه ينبغى أن نفعل العكس بأن نشجع المستشرقين الجديين وان نعرف أن هناك قيمة كبيرة عندمـا يأتى باحث يابانى مثلاً ليدرس واقع المجتمعات العربية والإسلامية.. أضف لذلك أننا لدينا جميعـاً نفس العقل ونفس القواعد للوصول إلى فهم الواقع واعتقد أن كثيراً ممن ينتقدون الاستشـراق لا يمكنهم أن يعترضوا على ذلك.

□ كيف تفسر واقع أن الحديث عن "اليقظة الإسلامية" مثلاً فى الغرب اكثر من الحديث عنها فى البلاد العربية والإسلامية ذاتها ؟

كاريه : ربما لا يتحدثون عنها بصورة صريحة فى العالم العربى لأنهم يخافون منها !!

□ بوصفك مستشرقاً يسعى لتراث الاستشراق المثالى أو النقيّ كيف تفسر بروز "اليقظة الإسلامية" فى السنوات الأخيرة ؟

كاريه : ربما معك حق فى أن الحديث هنا عن الإسلام يتزايد وبدون معرفة عما يتحدثون ، كجان بيير برونسيل هوجوز ، حيث تطلق التفسيرات وشعارات قديمة معادية للإسلام من فترة القرون الوسطى... أما سبب انتشار "اليقظة الإسلامية" فأعتقد أن ذلك يعود بصورة رئيسية إلى أن كثيراً من الناس فى هذه المجتمعات شعروا انهم أجبروا على أن يغيروا نمط حياتهم من أجل الحصول على تنمية اقتصادية وتقدم ما ... ولم يجدوا أمامهم فى نهاية الطريق سوى تعثرات وفشل نماذج التنمية التى طبقوها ... .

□ فى مقال لك نشر بالموسوعة العالمية. قلت أن النهضة الإسلامية كانت نهضة سياسية أكثر من كونها نهضة فكرية وثقافية. على أى أساس استندت إلى هذا الرأي. وما موقفك بالتالى من الإنجازات الفكرية والثقافية التي برزت مع بدايات النهضة الإسلامية ؟

كاريه : بالنسبة للقسم الاول من سؤالك ، أنا أعتبر الإسلام كان دائماً وسيلة دفاع ضد الاستعمار وضد عمليات التغريب. كان الإسلام يتم التعامل معه باستمرار كدرع واقية تجاه هذه الهجمات. ولم يتم التعامل معه فى حد ذاته وكشيء يحمل هو فى داخله تصورات تجدد مستمرة. أقول أن النهضة الإسلامية كانت نهضة سياسية اكثر من كونها نهضة فكرية وثقافية لأنه كان هناك اضطرار لمواجهة الاستعمار وما يستتبعه هذا من تعبئة إسلامية للجماهير عن طريق تكرار المقولات القديمة باستمرار. الأمر الذي لم يسمح لمثل هذه النهضة الثقافية أن تواكب النهضة السياسية. وفى رأيي أيضاً ، أن الأفغانى ومحمد عبده ورشيد رضا برغم تنوع تجديداتهم. فانهم لم يذهبوا بعيداً بل كانوا معتدلين ولم يحدثوا ثورة داخل الفكر الإسلامي. ومن المهم حالياً. ومع ذلك استيعاب ارث هؤلاء المصلحين والوصول به إلى مرحلة اكثر تقدما.

□ هذه المرحلة الأكثر تقدماً هل تكون انفصال الدين عن الدولة فى نظرك ؟

كاريه : فى فترة ما بين الحربين ، وحتى بعد نهاية الحرب العالمية الثانية ، ظهر عديد من المفكرين والمثقفين الإسلاميين والعرب الذين كانوا ينظرون إلى انفصال الدين عن الدولة كشىء ضرورى لابد من حدوثه كما حدث فى أوروبا. واعتقد اليوم أن نفس المثقفين ونفس الأوساط أصبحت تدرك انه إذا كان لابد من انفصال وتمييز بين ما هو دينى وما هو دنيوى. فانه لا يجب أن يكون بالضرورة كما وقع فى أوروبا وذلك التحول قد حدث لسببين فى نظرى الأول هو فشل العلمنة الإجبارية كما حدث فى تركيا. وفشل محاولات التغريب التى حدثت فى عهد الشاه نظراً لأنها كانت تجارب خارج دائرة الجماهير. والثانى اعتقد انه يعود للإسلام ذاته. وحول مدى إمكانية أن يكون الاسلام قابلاً لفكرة انفصال السياسة عنه : تاريخياً قد حدث هذا الفصل فى بعض الأحيان. لكنى اعتقد أن الروح العميقة للإسلام لا تجيز مثل هذا الانفصال واعتقد أيضاً أن الاسلام قادر على تطوير أدواته وأفكاره بحيث تسمح له بعلمانية خاصة على طريقته وفى حدوده. وهذا يعتمد بدرجة أساسية على المفكرين المسلمين أنفسهم اللذين يحملون مثل هذه الأفكار التجديدية وان كانوا ما زالوا حتى الآن على هامش الثقافة العربية وبعضهم يعيش منفياً فى الخارج كمحمد اركون. أو منفياً فى الداخل كحسن حنفى فى مصر.. وغيرهم.

□ هل تعتقد أن هامشية الفكر الاسلامى التجديدى سببها أن الناس تعود إلى الدين لأسباب عملية جداً ؟

كاريه : فى الواقع عندما يشعر الناس بضروب من التعاسة والهزيمة وطنياً وسياسياً وماديا فانهم يعودون بالفعل إلى الاسلام كدرع وقاية ومجابهة تجاه عوامل الهزيمة. وهنا أعود للنقطة التى بدأت منها ، وبالتالى فان هذا يفترض تأكيد الهوية القديمة أولاً وليس تجديد هذه الهوية. وربما بسبب هذه الظروف الصعبة التى يمر بها العالم العربى فان الفكر التجديدى الاسلامى لا يحظى بالانتشار الكافى.

□ بالتأكيد ثمة عوامل أخرى وراء انحسار الفكر الإسلامي التجديدى ؟

بالنسبة إلى أرى أن كل البديهيات وكل البراهين المادية تسمح بالاعتقاد بنقيض ذلك وأن الغرب الآن صار هستيريا تماماً أمام الجماعات والحركات الإسلامية ، ويساند الأنظمة الأكثر شمولية والأكثر قمعاً ، ويتناسى تماماً قيمه بشأن الحرية والديموقراطية وحقوق الإنسان . ويساند أنظمة القمع العربي من عرفات إلى زروال .

الغرب يساند القمع العربي (المسمى علمانياً) ضد كل ما يضعه تحت خانة التشدد والأصولية. أنظر إلى السجون العربية وتجهيزاتها وأسأل أى مواطن عربي من الذى قام ببناء وتجهيز هذه السجون سيقول لك مباشرة أمريكا والدول الغربية ، وهذا ليس بعيداً عن الحقيقة ،فالأنظمة الغربية تتجاهل مسألة الشرعية الديموقراطية والدستورية فى هذه البلاد لأنها إذا تحققت ستأتي بالبديل لذلك دعمت القمع الذى تمارسه الأنظمة العربية التى هى نتاج خليط من المشروعيات الزائفة : القمع ، الدعم السياسي والمادي الغربي ، الدعم الإعلامى الغربي .وبلغة السوق الغرب يقول لهذه الأنظمة العربية : إذا قمعتم الإسلاميين سندفع لكم أكثر .. وهذا سيقودنا مباشرة ، وهو ما أخشاه ، إلى لحظة تكون فيها المواجهة هى اللغة الوحيدة المشتركة .

- أشرت إلى أن الغرب ، بشكل عام ، لا يشجع التيارات الإسلامية كما يدعي بعضهم ، لكنك لم تتحدث عن أعمالك التى تعطي صدقيه للحركات الإسلامية ؟

بورجا : أدعو الذين يقولون هذا الكلام إلى زيارة عابرة لأىَ مكتبة أوروبية أو أمريكية ليتأكدوا بطريقة كمية وكيفية عما يقال من تشجيع الغرب لبعض الحركات الإسلامية ويقوموا بإحصاء عدد الكتب إلى تناصر هذه الحركات . فى الحقيقة سيجدون هذه المكتبات غارقة بالكتب والمطبوعات التى تعج بالحقد والسطحية والتبسيط المفرط والتشويه حول الحركة الإسلامية ولا أفهم لماذا تكون كتبي أداه للغرب فى تشجيع الحركات الإسلامية ولا تكون الكتب الغالبة فى عدائها أداة للغرب أيضاً ؟!

- لأنك فى رصدك الواقع العربي والإسلامى انتهيت إلى أن المستقبل سيشهد دورا أكبر للحركات الإسلامية ، على حساب الأنظمة ، مما جعل بعضهم يتساءل عن الكيفية التى وصلت بها إلى هذه النتيجة؟!

بورجا : لم أقل أن المتشددين الإسلاميين سيصلون إلى الحكم فى المستقبل القريب بل وضعت تعريفاً واسعاً للحركة الإسلامية. ما قلته أن الثقافة الإسلامية تعتبر ، فى نظري ، إحدى الديناميات الرئيسية التى تؤكد نفسها أكثر فأكثر هذه الأيام فمقولات هذه الثقافة تفتش عن طريقها إلى العالمية ، وتسعى إلى التعبير عن الحداثة من دون أن تفقد مضامينها الخاصة ، وأن تعيش كند مع النظام الرمزي السائد فى مرحلة هيمنة أوروبا والغرب .

وأعتقد أن هذه الدينامية الجديدة فى العالم العربي والإسلامى لا يمكن لأحد إيقافها ، فهى تعبر عن حركة طبيعية لانبعاث نظام رمزي هُمش وسجن فى إطار فلكلورى لا يسمح بالتوصل إلى العالمية . وبالطبع من يملك هذه الدينامية الجديدة يكون أكثر قوة من الذي لا يملكها .

ومن دون شك أن الحركة الإسلامية أكثر تعبيراً عن هذه الدينامية من الأنظمة وفسرت فى كتابي الأخير : " الحركة الإسلامية / وجهاً لوجه " أن الاتجاه الإسلامى لبعض الأنظمة أقل فاعلية وأقل قدرة على التعبئة من الحركات الإسلامية المعارضة وذلك لأسباب واضحة وبديهية ،فخطاب المعارضة الإسلامية يلتقط بسهولة المصادر الميثولوجية للإسلام وفى الوقت نفسه لا يطلب منه ، طالما هو خارج الحكم ، أن يكيف نفسه مع الوقائع والمستجدات .

وهناك سبب آخر يعود إلى أن الأجيال الموجودة حالياً فى السلطة فى العالم العربي لا يمكنها التقاط هذه الدينامية الإسلامية لأنها هى التى قامت ، بعد الاستقلال ، بانتهاكها ، ولأنها هى التى قامت باسم الحداثة بتغيير وتبديل التعبيرات المؤسسية للثقافة الإسلامية.

القوميون العلمانيون هم الذين أغلقوا جامعة الزيتونة، وهم الذين نظروا إلى تعبيرات الثقافة الإسلامية التقليدية على أنها عقبة أمام الحداثة ،هم الذين فتحوا الطريق أمام هذه العلمانية الهوجاء التى أنتجت خسائر فادحة، وعبر طارق البشري بصورة جلية عن هذه الخسائر عندما أشار إلى أن تدمير الدولة — عن طريق العلمانية الهوجاء — للطرق الصوفية والجمعيات الدينية وتغيير هوية جامعة الأزهر كان من شأنه أن يدمر ليس فقط انتماء الأفراد إلى نواة اجتماعية صغيرة بل دمر انتماء الفرد إلى الدولة .

فالدولة عندما احتلت المنافذ الرئيسية للسلطة لم تكن قادرة على أن تحل محـــل مـــا دمرتـــه فى الأروقة الصغيرة للمجتمع ، قتلت العمل السياسي على الصعيد المحلي ،وقتلت كل التعبـــيرات العضوية لهذا الانتماء الذى يربط الفرد بالدولة .

فاذا كانت الأنظمة العربية ضربت ودمرت تعبيرات وتجليات المؤسسات الإسلامية فلا يمكنـها ، ولا تملك الصدقية لتعلن أنها تريد إعادة ما دمرته بالأمس .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فان هذه الأنظمة بحكم ضعفها السياسي وبحكـــم صعوباتهـــا الاقتصادية مضطرة إلى أن تأخذ مواقف دولية غير متسقة ، مع البعد القومي والإسلامى الـــذي يشكل مضمون الدينامية الجديدة فى المنطقة .

لا يمكن أن تكون تحت الوصاية وأنت تدعي فى الوقت نفسه القدرة علـــى الفعاليـــة وتعبئـــة الجماهير . كذلك لا يمكنك إذا وقعت اتفاق تطبيع من جانب واحد مع إسرائيل أن تجسد حالة التعبئة وانبعاث الهوية الثقافية الإسلامية ، وبالتالى من الطبيعيٰ والمنطقي أن تكون هذه الفعاليـــة السياسية لدى الحركات الإسلامية المعارضة أكثر من الأنظمة . هذه هى قناعتي .

ايف لاكوست

قوة الغرب فى نقد ذاته

ايف لاكوست

قوة الغرب فى نقد ذاته

يعمل البروفيسور ايف لاكوست فى جامعة باريس الثامنة ويدير مجلة "هيرودوت" الفرنسية ، وهى مجلة فصلية تصدر كل شهرين وتعنى بشؤون الجغرافيا السياسية ، كما اصدر عددا من الكتب أهمها ، ابن خلدون (مترجم إلى العربية) ، وبالفرنسية : "الجغرافيا تخدم أساساً الحرب" ، و"نقد أطروحات التيار المعادى للعالم الثالث". وكانت مجلة "هيرودوت" قد كرست عددين متتاليين عن موضوع المسلمين على ضوء الجغراسياسية. وفى نهاية عام (١٩٩٨) أعاد لاكوست طبع كتابه عن ابن خلدون ، على وجه السرعة ، مع مقدمة جديدة(*). وكان الكتاب الذى ظهر عام ١٩٦٦ مفتقداً من الأسواق منذ عدة سنوات ويقول لاكوست فى طبعته الفرنسية الجديدة أنه لم يعد يحتمل عمليات التحقير والتشهير التى يقودها إسلاميون ، لاسيما ، فى الجزائر ضد شخصية إسلامية ، غير عادية ، لم تخرج عن إسلامها وتقواها هى شخصية ابن خلدون التى تثير أكثر من غيرها دراسات وتعليقات الغربيين ، وربما يعود هذا الاهتمام بابن خلدون إلى أنه تتوفر له كل المميزات ، كما يقول ، كى يصبح جسراً بين المثقفين المسلمين والأوروبيين اليوم. ويرى لاكوست أن سبب هجوم الإسلاميين على ابن خلدون ربما يعود لكشفه عن الأسباب التى أدت لنهاية "المعجزة العربية" بعد خمسة قرون من الإزدهار ولتركيزه على الأسباب الداخلية لذلك. ويرى لاكوست فى مقدمته الجديدة للكتاب أن تحليل ابن خلدون للأبنية السياسية

(*) جريدة "لوموند" الفرنسية، فى ملحقها الثقافى عدد الجمعة ٦ نوفمبر ١٩٩٨

والاجتماعية لشمال أفريقيا فى العصر الوسيط لم يكن فلسفةً ولا علم اجتماع وإنما تحليل عقلانى للعوامل العميقة والشاملة للتطور التاريخى لبلاد المغرب من حالة الازدهار إلى حالة التجمد ، وان قيمة اسهامه تكمن فى القاءة الضوء على "الإنسداد البنيوى" الذى جعل من الاستعمار والتخلف امور محتومة بالمغرب كما بمناطق اخرى فى العالم.

فى هذا الحوار ضمن أحاديثنا مع أقطاب الاستشراق الفرنسى المعاصر ، التقينا البروفيسور لاكوست فى مكتبه وهنا نص الحوار :

□ ما هى الأسباب إلى دفعتك للاهتمام بالشرق وبالبلاد العربية خصوصاً ؟

لاكوست : بدأ اهتمامى بالمغرب أولاً حيث ولدت فى مدينة فاس أمضيت طفولتى فيها وسنوات عمرى الاولى ، وعندما أنهيت دراستى العليا فى فرنسا قررت الذهاب إلى المغرب للقيام بأبحاثى الجغرافية من جديد لكن نظراً للصعوبات التى أعقبت الاستقلال فى هذه البلدان ، نصحنى بعض الأصدقاء بالذهاب إلى الجزائر، لأنها كانت فيما يبدو أكثر هدوءاً، واشتغلت فيها مدرساً في الفترة من ١٩٥٢ إلى ١٩٥٥، وهناك تعاونت مع مجلة تقدمية صغيرة تسمي "التقدم"، حيث طلب مني أن اعد مقالاً صغيراً عن ابن خلدون، الذي لم اكن اعرفه جيداً حتى تلك اللحظة، واكتشف بعد فترة أهمية ابن خلدون، ومن ثم بدأ اهتمامى بالمغرب يكبر وبالعالم العربي بشكل عام. أن فهم ما كان يجرى فى القرون الوسطى، فى فترة ابن خلدون، كان لابد أن يودى الى فهم ما يجرى في العالم العربي فى هذه الفترة وليس فقط ما يجرى من المغرب. فالفكرة التى كونها ابن خلدون عن شمال أفريقيا، وعن أسباب الأزمات والصعوبات الداخلية للمجتمع المغربى فى القرون الوسطى، قد أثارت انتباهى وخدمتنى كثيراً فى أبحاثى. فاهتمامى بالمغرب وابن خلدون بمشاكل الشرق الأوسط. وبعد ذلك عندما ظهرت مجلة "هيرودوت" التى أديرها ، وجدنا أن المشاكل الجيوبوليتيكية فى الشرق الأوسط ، مثيرة ومعقدة بحيث تدفع للاهتمام بها. أضف لذلك أن البلاد العربية تلعب منذ عشرين عاما، على الأقل ، دوراً هاما خاصة ابتداء من ١٩٧٣ و "الصدمة البترولية" ، وبالتالى هناك ما يبرر اندفاع قطاع كبير من الباحثين للاهتمام بهذه المنطقة من العالم. كذلك فى فرنسا عدد كبير من المهاجرين العرب ، من هذا الواقع تأتي هذه الاهتمامات بدراسة وفهم المجتمعات العربية. والأسباب

الكامنة وراء هذا الاهتمام الذى نوليه للعالم العربي والإسلامي ، فى الوقت الراهن ، هو محاولة فهم ما هو سلوك قادة هذه الدول ونخبها وشعوبها.

- أثناء دراسة سلوك ومعتقدات قادة هذه الدول ونخبها وشعوبها ، هل هناك "منهج علمي" موحد من قبل الباحث الفرنسي او الإنكليزي او الأميركي فى دراسة هذه المجتمعات، وهل المنهج العلمي الذى يطبق على ظواهر المجتمعات الغربية هو نفس المنهج الذى يطبق بنفس الدرجة على ظواهر المجتمعات العربية والإسلامية هل هناك منهج كونى يصلح لدراسة الظواهر الإنسانية والاجتماعية بصورة مطلقة، أم أن الثقافات المختلفة تلعب دوراً فى تحديد وتمييز المنهج المفروض استخدامه؟

لاكوست : لا اعتقد أن هناك منهجاً كونياً لأن العلوم المختلفة لها مناهجها المختلفة ، الجغرافى يستخدم طريقة معينة ، والاقتصادى يستخدم طريقة أخرى ، وعالم الاجتماع يستخدم طريقة ثالثة وهكذا. اعتقد أن داخل كل نظام علمي هناك ايضا السلوك والمزاج الخاص بكل باحث ، خاصة عندما يكون موضوع دراستنا هو شعوب أخرى وثقافات أخرى وقادة آخرين. فالأمر هنا يختلف عن مجال دراسة الفيزياء والكيمياء. فعندما ندرس قادة ونخب شعوب أخرى فمن الطبيعي أن يكون هناك نظام قيم وسلّم افضليات. كل واحد منا يرى الاشياء من منظور وظيفى مطابق لنظامه وتجربته الشخصية وعمله... هناك معالجات مختلفة ووجهات نظر مختلفة، خاصة فى مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية. على سبيل المثال قام باحثون بريطانيون منذ عدة سنوات بدراسات حول المجتمع الفرنسي ، وكانت نتائج أبحاث هذا الفريق من المؤرخين والعلماء مختلفة فى الاشياء كثيرة عما قدمه أقرانهم من الباحثين الفرنسيين. دلالات اختلاف هذه النتائج ينبغى أن نضعها فى حسابنا لكن من جهة أخرى ، أرى أن منطق البحث هو كونى واعتبارنا مسلمين لا يؤهلنا للقول بأن لنا قواعد للمنطق والرياضة مختلفة عن الآخرين . قد يقال انه منطق غربي ، لكن ينبغي أن لا ننسى أن هذا المنطق الغربي قد ساهم فيه العرب والمسلمون. بالطبع شخصية كابن خلدون كان لها طريقتها فى التفسير والبرهنة. أفادنى ذلك كثيراً. لكن اعتقد انه لا يوجد ألا منطق واحد كما أن هناك محاولات علمية ، وكل علم لسه طريقته فى

البحث ، ويبحث فى جزء من الواقع ، وكل باحث لا يرى ألا جزءاً من هذا الواقع فقط يزعم بأنه يعبر عن الواقع بأسره فان موقفه غير حقيقى بل مستحيل.

- لكن فى هذا الجزء من الواقع هل يصل المنطق الموحد فى العلوم الإنسانية والاجتماعية ، إلى رؤية مطابقة لحقيقة الآخر ؟

لاكوست : لا اعتقد انه يمكن الوصول إلى الحقيقة فى العلوم الاجتماعية ، وينبغى أن نميز بين المعرفة فى إطار الطبيعة والكيمياء وبين المعرفة الإنسانية. واعتقد انهم يقولون عن حق بأن العلوم الاجتماعية ليست علوماً حقه لان العلاقة مع الموضوع الذى ندرسه ليست بنفس العلاقة عندما ندرس الجماد. ما اعتقده هو إننا ينبغى أن نستلهم قدر الإمكان طريقة البرهان العلمى مع الاعتراف مقدماً بأن هناك جانباً من الذاتية ينبغى وضعه فى الاعتبار.

- بالطبع ما تقوله هو من الأمور البديهية لكن عندما نتابع الأبحاث والدراسات التى تصدر فى الغرب عن المجتمعات العربية والإسلامية ، نندهش من الإسقاطات المنهجية وغير المنهجية على ثقافات مغايرة للثقافة الغربية ، فمثلاً فى كتابك عن ابن خلدون ، انتقدت التفسيرات الطبقية الساذجة لكنك لم تذهب بعيداً عندما تحدثت عن نمط الإنتاج الآسيوى بوصفها فرضية لم تنشأ من هذا الواقع ، كما لا تعبر عنه بصورة جيدة.

لاكوست : اعتقد أن أحد أخطاء العلوم الاجتماعية الأوروبية فى العقدين الماضيين هو إنها قللت من أهمية دور الدين فى البلدان العربية والإسلامية ، و لم تعط اهتماما كافياً بالظاهرة الدينية ، وربما يكون مرجع ذلك العديد من العوامل. بالنسبة لكتابى عن ابن خلدون فأنا لا أنكر انه مكتوب من منظور غربى ليست لدى عقدة فى أن أكون فرنسياً. واعتقد أن هناك كتباً كثيرة عن ابن خلدون بالعربية ، تمكنت من قراءتها ورأيت أن لدى أشياء أريد أن أقولها ايضا عن ابن خلدون ولا ادعى إننى فهمت كل شئ لكن اعرف إننى أسهمت بشىء ما فى الصدد.

- هناك اسقاطات لمفاهيم ومصطلحات غربية لا تعبر بالضرورة عن حقيقة الموضوعات التى تصفها. مثلاً فى العددين الآخرين من مجلة "هيرودوت" عن الاسلام ، نجد حديثاً عن

الاسلام بصيغة الجمع ، ونجد حديثاً عن المركز والأطراف فى الاسلام .. إلى آخر هذه الأمثلة.

لاكوست : عندما استخدمت تعبير المركز والأطراف بالنسبة للإسلام لم اقصد المضمون الاقتصادى الدولى لهذا المصطلح بل استخدمت هذا المصطلح بالمعنى التاريخى ، اى أن هناك بلاداً إسلامية منذ البداية ، وهناك بعض الدول التى لا تتكلم اللغة العربية إنها مجرد ملاحظة تاريخية.أما فى ما يتعلق بالاسلام فى صيغة الجمع فلا شك أن هناك وحدة فى الاسلام لا تقبل الشك لكن على المستوى السلوك الاجتماعى والأيدلوجيات هناك اختلافات واضحة على مستوى اللغة والجغرافيا والنظام السياسى بين هذه الدول لذلك استخدمنا كلمة الاسلام بصيغة الجمع.

- فى هذه الحالة لا نعرف من أين تنبع مركزية المركز بالنسبة لأطرافه فى الوقت الحاضر فالسعودية بوصفها مركزاً لإشعاع الاسلام قديماً ألا إنها فى الوقت الراهن مركزاً أيضاً لإشعاع الاسلام لكن فى ظروف مختلفة ...

لاكوست : قصدت بالمركز فى العدد ٣٥ و٣٦ من مجلة "هيرودوت" - الأقطار القريبة جغرافياً من نقطة انطلاق الاسلام اى مكة والمدينة التى ما زالت إلى اليوم المكان الأكثر استقطاباً للمسلمين من كافة أرجاء العالم ، ولا اقصد بالمركز الفضاء الثقافى العربى فقط ، ذلك لان أربعة أخماس المسلمين يتكلمون لغات أخرى غير اللغة العربية. وأضم إلى المركز إيران حيث مثلت دوراً كبيراً بإسهامها الحضارى منذ الأيام الاولى للإسلام ، كذلك أضم إلى بلاد المركز تركيا حيث كانت منذ القرن السادس عشر وحتى القرن العشرين مركزاً للخلافة الاسلامية وهكذا يمتد مركز الاسلام مسافة خمسة آلاف كيلومتر ، من المغرب الأقصى إلى إيران ويضم ١٧ دولة و٣٠٠ مليون نسمه (٢٠٠ مليون عربى ، و٤٠ مليون إيرانى ، و٤٥ مليون تركى) أما أطراف الاسلام فتضم عدداً اكبر من السكان على رقعة جغرافية اكبر كما أن علاقاتهم بمراكز الاسلام ضعيفة نظراً للحواجز الجغرافية.

□ بعيداً عن المصطلحات الخارجية وتفسيراتها المتنوعة هـل يمكن أن نـدرس العـرب والمسلمين من خلال مراجعهم ومصطلحاتهم الخاصة ؟

لاكوست : ما أستطيع أن أقوله هو أن أبحاث الفريق الإنكليزى عن المجتمع الفرنسى كـانت مضيئة وكشفت عن أشياء كثيرة لم نفكر فيها. وذلك على الرغم من أن فريق البحث الانجليزي لايختلف كثيراً عن فريق البحث الفرنسي، واعتقد أن دراسات باحثين فرنسيين عن العـرب ، او العكس ، هى من الأمور الجيدة التى ينبغى تشجيعها.

□ هناك من ينتقد العرب والشرقيين لأنهم لم يقدموا دراسات كافية عن الغرب مثلما فعـل هذا الأخير.

لاكوست : سيأتى ذلك بلا شك ، فذلك يتطلب تدريباً ووقتاً كبـيراً. فى الغـرب العلـوم الاجتماعية عمرها لا يمتد بعيداً. فى هذا المجال عالم الرياضيات يمكن أن ينتج عملاً عبقريـاً فى عمر ١٨ او ٢٠ سنة لكن فى مجال العلوم الاجتماعية لا يحدث هذا ألا عندما يصير عمر هـذا الباحث قد تجاوز الخمسين من العمر. وهذا يدل على أن العلوم الاجتماعية بطيئة فى الانطـلاق واعتقد أن الباحثين العرب سيقدمون أشياء كثيرة عندما يدرسون الغرب.

□ كيف تفسر ازدياد نقد الاستشراق ونقد الغرب فى السنوات الأخيرة ؟

لاكوست : أريد ان اشير اولاً إلى ان نقد الاستشراق يشارك فيه بعض الباحثين الغربيين أيضـاً. اعتقد انه من الضرورى القيام بنقد لكل المحاولات العلمية. أما بالنسبة للاستشـراق التقليـدى فاعتقد انه في نظرته للمجتمعات العربية والإسلامية كان يبحث عن الغرائب فى هذه المجتمعـات لكن يبقى أن القدرة الكبيرة للغرب هى انه ينتقد ذاته... المجتمع الفرنسى ينفق وقتاً كبيراً فى نقد ذاته لان ذلك عامل تقدم وازدهار.

□ بشكل عام ، حصيلة الاستشراق بالنسبة لك هى ايجابية أم سلبية ؟

لاكوست : الحصيلة النهائية ايجابية فى تصورى لكن ينبغى أن نميز بين المجال العلمى فى الجامعات ومراكز الأبحاث وبين ما تذيعه أجهزة الإعلام عن العرب والإسلام حيث الرؤية عادة ما يكـون مبالغاً بها وسلبية بالطبع.

بول فيبل

الغرب مصدر الديكتاتورية

بول فييل

الغرب مصدر الديكتاتورية

بول فييل، من المتخصصين البارزين فى شؤون العالم الثالث بصفة عامة وإيران بشكل خاص حيث عاش فيها فترات من الوقت وألّف عنها عدداً من الدراسات والكتب. كما يدير حالياً مجلة "شعوب البحر الأبيض المتوسط" التى تصدر بالفرنسية كل شهرين.

□ فى بداية حديثنا طرحت عدة تساؤلات عن الأسباب التى تدفع المستشرقين أو الباحثين الغربيين اليوم للإهتمام ببلدان الشرق ، فأجاب بول فييل:

فييل : إذا سألتنى لماذا اتجهت أنا نحو دراسة العالم الثالث والبلاد العربية والإسلامية فسأقول لك بصراحة أن ذلك يعود فى البداية إلى الصدفة. لكن بعد ذلك اخذ هذا الاهتمام أشكالاً وأسباباً محددة انطلاقاً من اللحظة التى يطلب فيها دراسة حول واقع معين أو حول قضية معينة.أما اهتمام المستشرق بصورة عامة نحو الشرق فيعود لمراحل وأسباب تاريخية ، بدأت مع فترات الحروب الصليبية ثم تطور هذا الإهتمام بالشرق واخذ شكلاً رومنطقياً كان هدفه الأساسى الذهاب إلى الأماكن البعيدة للبحث عن أشياء أخرى وللخروج قليلاً من الذات ، وكان أهم ما يميز هذا الاهتمام الرومنطيقى بالشرق هو البحث عن كل ما هو مختلف وغريب. ثم أتت فترة الاهتمام الاستعمارى ببلدان الشرق وما صاحبها من مسح شامل لهذه البلدان ...

□ إذاً نقد الاستشراق له ما يبرره.

فيبل : اعتقد أن نقد الاستشراق كان متحيزاً أحياناً وكان ذا طابع تعميمى أحياناً أخرى، بحيث تجاهل ما أعطاه الاستشراق من إنتاج. واعتقد انه من اجل تجاوز الاستشراق كان لابد من معرفة ما اسهم به الاستشراق أولاً ، وماذا كان يعني فى السنوات التى ظهر بها. ولماذا وجد هذا البحث أصلا ؟ ثم ما هى علاقته الحقيقية بالإمبريالية بأشكالها المختلفة ، لذلك أقول بأن ميلاد نقد حقيقى وفعلى للاستشراق لم يحدث بعد بالصورة التى تسمح بتجاوز هذا الاستشراق.

□ لكن موقف الغرب تجاه مجتمعات "الشرق" هو الذى يدفع إلى تزايد نقد الاستشراق وتزايد نقد الغرب على اهما وجهان لعمله واحدة.

فيبل : اعتقد أن نقد الغرب مشكلة أخرى غير نقد الاستشراق ، ومرتبطة أساساً بعمل الغرب ذاته. فالغرب بالرغم من انه يريد أن ينشر نماذجه فى التنمية إلا انه هو العقبة أمام الآخرين فى الوصول إلى ما وصل إليه من مستوى مرتفع من التقدم والتنمية. وبالتالى فان نجاح نقد الغرب لن يتم إلا فى حالة تحقق المساواة. فالغرب حالياً كمركز للعالم قد نجح إلى حد كبير فى الامتداد على حساب الأطراف. وفى تصورى أن السؤال الرئيسى الذى تطرحه الأزمة الحالية التى يشهدها العالم هو : ما هى البواعث التى تدفع بمركز العالم نحو تنمية الأطراف ؟ واعتقد أن مستقبل النظام العالمى مرتبط بالإجابة التى يمكن أن نعطيها لهذا السؤال .. كما اعتقد أن كل ما يحدث فى العالم العربى والإسلامى لا يمكن النظر إليه بمعزل عما يحدث فى الغرب. فمعظم الظواهر الجديدة فى هذه المنطقة لا يمكن أن تفسر إلا من خلال الظروف المحيطة بها. وهذه الظروف يتحكم بها منطق العلاقة بين مركز العالم (الغرب) وبين أطراف هذا المركز (البلاد النامية أو الشرقية). ويحكم هذا المنطق الظواهر المنبعثة فى بلدان الشرق سواء كانت ظواهر قريبة من الغرب أو رافضة له. فما يطلق عليه حالياً اسم "اليقظة الاسلامية" لا يمكن الحديث عنها بمعزل عن العلاقة الراهنة بين المركز والأطراف. فهل من قبيل المصادفة امتداد هذه "اليقظة" فى أماكن عديدة وتشابهها فى لحظات محددة من التاريخ؟ فى تصورى لا يمكن تفسير ذلك إلا بالعودة لنمط امتداد الرأسمالية المركز حول محيطها وما أدى إليه ذلك من تحطيم متسارع للنشاطات الحرفية والزراعية وتزايد نسب العمال العاطلين عن العمل والفلاحين من دون أرض

فى هذه الظروف لا نستطيع أن نعزل الأيديولوجية عن كل ما يحيط بنموهـــا أو بانحســـارها. فالنصوص الكبرى للأيديولوجية لا تبقى نصوصاً ثابتة أو جامدة بل تفسر من وقت لآخر مـــع الظروف المتجددة التى تحيط بها ، وبالتالى فإن "اليقظة الاسلامية" لا يمكن فهمها خارج هـــذا المنظور.

□ هل تعتقد أن هذا التفسير الذى قدمته لعلاقة المركز بالأطراف قد اغفل الجوانب الثقافية والذاتية لمجتمعات الأطراف ؟

فييل : بالطبع الصراع بين مركز العالم وبين أطرافه ليس صراعاً اقتصادياً فقط بل صراع شامل. لقد ترك الغرب بصمات واضحة على مجتمعات الأطراف. وما يفعله الغرب وما يقوله المثقـــف الغربى له انعكاسات جوهرية على واقع العالم الثالث ومثقفيه.. منذ قرن أو قرنين من الزمـــان كانت حاجات الناس فى هذه المجتمعات محدودة ، وكانوا يَقْبلون الحياة على الهامش كما كسلنوا يقبلون الموت. اليوم تغير الوضع ويريدون حياة أفضل ولديهم طموح فى التطور والتنمية. لكُـــن واقع الأمور بما هى عليه يثبت أن الغرب هو الذى يحدد حاجات التنمية وازدهارها وأفولهـــا، وهو فى الوقت نفسه عقبة أمام التنمية بالنسبة لتطلعات هذه المجتمعات.. خذ مثلاً كل الذيـــن أقابلهم من أصدقائى العرب ، يريدون إحراز النجاح والتقدم كما حدث فى الغـــرب ، بينمـــا الغرب هو العقبة الرئيسية أمام هذا النجاح.. هذه هى العلاقة الغامضة والمتناقضة مع الغـــرب. تريد أن تحاكيه وتتشبه به وفى الوقت نفسه تعلم انه العقبة التى تتماهى بها.

□ ذكرت أن ما يقوله المثقف الغربى له انعكاسات جوهرية على مثقفى العـــالم الثـــالث. كيف تنظر لهذه الانعكاسات فى ضوء التحليل الذى قدمته عن علاقة مركز العالم بأطرافه ؟

فييل : قلت أن الغرب قد تغلغل فى مجتمعات العالم الثالث بصورة لا تقبل الشك ، سواء كـــان ذلك من خلال أشكال الاستعمار الصريح أو من خلال التغلغل الثقافى.. وسأضرب لك مثـــلاً من خلال دراسة نشرناها فى أحد أعداد مجلة "شعوب البحر المتوســـط" عـــن الأدب المغـــربى المكتوب بالفرنسية فى بلد مثل الجزائر ، حيث تثبت الدراسة انهم يكتبون فى الجزائر ويضعـــون أمام أعينهم النقد الأدبى الفرنسى، ومن أجل أن يقيَّموا من قبل النقد الفرنسى ، وكما تعلم فان

النقد الفرنسي له معاييره. مثال آخر ، الطلاب العرب في فرنسا الذين يحضرون دراسات جامعية يقبلون الأفكار التي يطرحها الفرنسيون عن المجتمعات العربية دون مناقشة. انهم يرددون نفس المصطلحات ونفس المفاهيم ومن دون أن يفكروا في طبيعة مجتمعهم الخاص وما يطرحه من تساؤلات.. مثال ثالث ، بعض عواصم المغرب تجدها رابضة أمام شاشة التليفزيون لمتابعة مسلسل "دالاس".، ويندر أن تجد كثيراً من المارة أثناء ذلك ... فهل تتخيل أن اكسبر نجاح لتليفزيون الجزائر هو مسلسل دالاس ؟!

- نعود إلى ما أسميته بالعلاقة الغامضة مع الغرب بوصفه العقبة التي نتماهى بها.. هل تعتقد أن هذه العلاقة هي التي مهدت الطريق أمام انتشار ما اصطلح على تسميته بـ"اليقظة الاسلامية" ؟

فيبل : "الإسلاميون" يقولون : فلنعد إلى ثقافتنا الخاصة. لكن المشكلة الكبرى التي تواجههم انهم لم ينجحوا حتى الآن في ربط الدين بالتنمية والتطور. فالاسلام بالنسبة لهم عودة بصورة مثالية إلى الماضي المجيد ، لكنى لا اعتقد أن هذا البديل أى العودة إلى الهوية بالصورة التي تطرح الآن يسمح بتجاوز الوضع الراهن باتجاه التقدم والتنمية والتطور. والمشكلة في نظرى هي بين هذا التحالف بين التقدم من جهة والهوية من جهة أخرى. هل ينجح "الإسلاميون" في ذلك ؟ بالنسبة لي لا اعتقد أن الصورة تبعث على التفاؤل. ما يحدث الآن هو أن "الإسلاميون" يريدون الحفاظ على الهوية ، وتحقيقها خارج التطور وحتى بمعارضة التقدم. والمفارقة أن شعوب المجتمعات العربية والإسلامية ذاتها لا يوجد لديها تعارض بين الهوية والتطور. وهنا تقع مسؤولية كبيرة في تصورى على عاتق مثقفي هذه الشعوب من أجل التعبير عن طموحاتها ، وان يتمكنوا من ربط الثقافة والهوية مع التطور والتنمية. كيف يمكن أن يحدث هذا؟ لا اعرف ، لكن البداية تكون عندما يكون هناك تفكير في إشكاليات صحيحة. إنها مشكلة ثقافية في تصميم واقع العلاقة بين المركز والأطراف. فكل منا له ثقافته الخاصة، تطورنا مرتبط بثقافتنا في الغرب ، ولا يمكن أن تكون هناك تنمية أو تطور من دون ارتباط مع الثقافة. فالإنتاج والتكنولوجيا على ارتباط وثيق بالثقافة هنا أو هناك.. في تصورى أن الحركات الإسلامية كما توجد حاليا ستواجه

فأعتقد ان ذلك افضل ، وان كان لا يعصم من خطر الوقوع فى الابتعاد عن حقيقة ما نـدرس. لكن هذا أمر صعب ان أجيبك عنه لكنه متروك للقارئ.

- هل تقول انك متعاطف مع العالم العربى عندما أرخت لأحداثه الكبرى فى كتابك الأخير : "على والأربعون حرامى" ؟

تو بى : نعم ولا شك. لكن ليس الى الحد الذى يقال فيه الا كل ما هو جيد فقط. بالتأكيد لا يمكن ان تمضى سنوات فى دراسة قضية ما لم تكن متعاطفاً معها ، وإلا استبدل الإنسان موضوع دراسته بموضوع آخر.

- بخصوص كتابك "على والأربعون حرامى" أولاً لماذا هذا العنوان وماذا يعنى بالنسبة إليك والى القارئ على حد سواء ؟

تو بى : لست أنا الذى وضع هذا العنوان ، ولكنه الناشر الذى رأى ان كلمة "الإمبريالية" لن تساعد فى تسويق الكتاب ، واقترح على سبعة عشر عنواناً ، وكان اقلها سوءاً هو هذا العنوان الذى ليس سيئاً فى المخيلة الغربية. و "على" هنا يعنى العربى ، أما الأربعون حرامى فيمثلون الإمبرياليات. وأعطيت الناشر موافقتى على العنوان والغلاف حيث توجد صورة قائد عربى كبير هو عبد الناصر مع صورة مسجد مع دخان بترول ومناضل....

- عندما كتبت هذا الكتاب لإعلام القارئ بالفرنسية عن الأحداث الكبرى التى مرت بهذه المنطقة العربية كنت تفعل ذلك فى إطار اى أهداف ؟ هل كنت تريد إعادة ترتيب الحقائق لدى الفرنسيين عن واقع المنطقة العربية مثلاً ؟!

تو بى : كتابى أولاً هو وصف وتفسير أسباب حدوث الأشياء على هذا النحو. وهذا ليس بالأمر السهل لكن أحاول دائماً أن أقوم بذلك. وفى هذا تكمن أصالة هذا الكتاب. عندما ندرس الفترات المعاصرة فان المؤرخ يكون قلقاً لأن هناك دائماً خطر المغامرة فى العمل من دون الاستناد الى أرشيف. بينما السياسى لا توجد لديه مشكلة فى هذا الشأن لأنها مهنته.

□ لدى انطباع انك تحاول دائماً الالتجاء الى منطق العمل فى الأرشيف والتقليل من دور أنماط التفسير فى العمل. ولا اعرف ما اذا كانت ملاحظتى صائبة أم لا ؟

تو بي : كما تعلم فان المنهج الوضعى الراديكالى يقول ان المؤرخ لا ينبغى ان يكون له رأى فى ما يرويه ، وعليه ان يقوم بوصف الظواهر والأحداث من كافة الجهات ، وأن لا يتدخل إطلاقاً ، واعتقد ان هذا موقفاً غير دقيق ، لأن المؤرخ يتدخل إجرائياً وعملياً ، خاصة فى القضايا المعاصرة. وحتى اذا لم يقل رأيه فان القارئ سيدرك ذلك بسرعة. لكن المشكلة هى باسم ماذا يمكن للمؤرخ ان يتدخل ويعطى رأيه. بالنسبة الى أرى ان هذا حل شخصى متروك للمؤرخ ذاته. وأرى انه ينبغى ان نثق بالقراء ، وعلينا ان نعترف بأنهم كبار ، بالقدر الذى يسمح لهم ان يعرفوا الأشياء جيداً.

□ هل تعتقد ان مؤرخاً مثل فرنان بردويل يكتفى بوصف الأحداث والظواهر ، أم انه يتعداها الى نمط من التفسير ؟ ثم هل ترى ان هذا النمط من التفسير يعتبر ، فى نظرك ، منهجاً علمياً ، أم تراه يتجاوز المنهج العلمى أيضاً ؟

تو بي : أولاً أطروحات بردويل بالنسبة الى جيلى كانت أحد الاكتشافات الكبرى بالطبع منهج بردويل هو منهج تاريخى بالمعنى الأصلى للكلمة. ثم يأتى بعد ذلك أسلوبه فى التفسير وطريقته التى يقيم بها الأشياء ، وقدرته على الاستنتاج والتأليف. فضلاً عن أسلوبه الأدبى. وهذا الشىء عظيم وهو طموح كل مؤرخ فى ان يكون له أسلوب رفيع فى عرض أحداث ووقائع التاريخ الذى يسرده.

□ سؤال أخير : كيف تنظر الى موقع فرنسا اليوم فى نطاق الإمبرياليات المعاصرة ؟ وهل تعتبر فرنسا ، فى كتابك الأخير ، من ضمن "الأربعين حرامى فى منطقة الشرق الأوسط أم لا ؟

تو بي : لا يزعجنى السؤال بالنسبة الى فرنسا كانت لها اللحظة الوحيدة التى تمتعت فيها بلقب دولة إمبريالية قادرة على قيادة استراتيجية عالمية بذاتها ومع حلفائها وذلك قبل العام ١٩١٤ ، فى ظل امتداد نفوذها فى العالم العربى وغيره. لكن بدأت الإمبريالية الفرنسية فى السير نحو الأفول

بعد ذلك وتدريجياً. لم تعد لفرنسا الوسائل الاقتصادية لقيادة سياسية إمبريالية. اليوم ، اذا قررت دولة ان تصير إمبريالية ، فإنها لا بد ان تمتلك قاعدة مالية واقتصادية. ويعكس القول الآن ان فرنسا صارت قوة متوسطة ، أو إمبريالية ثانوية ، لأنها فى ظل الإمبريالية الكبرى المهيمنه اليوم لا تزال فرنسا تلعب فى أفريقيا دوراً جيواستراتيجيا ، لكنها على الصعيد الاقتصادى تمثل أشياء قليلة بالمقارنة مع فترة الاستعمار المباشر. موقع فرنسا فى الشرق الأوسط اليوم هو موقع قوة وسطى تتذكر إنها كانت قوة كبرى فى سياج الولايات المتحدة الأميركية ، لكن مع اقتناع ذاتى بأن لفرنسا دوراً رئيسياً وأصلياً فى هذه المنطقة. كان هذا منطق ديغول ، ومع وجود ميتران لا يزال الأمر ذاته. اى أن لفرنسا دوراً نوعياً عليها ان تنهض به فى هذه المنطقة.

ندى طلوميش

إختلاف الثقافات لايمنعنا من استخدام المناهج الحديثة

ندى طوميش

إختلاف الثقافات

لايمنعنا من استخدام المناهج الحديثة

كرست ندي طوميش جهودها، منذ البداية، للغه العربية في تجلياتها الفصحي والعامية معاً.
وقدمت أول وصف منهجي، بصورة علمية، للغه أهل القاهرة، وكانت من أوائل الذين لفتوا الانتباه إلى بعض الجوانب اللغوية والاجتماعية لوظائف اللهجات المحلية، وحول توزيع الاستخدامات الاجتماعية اللغوية في أحد المراكز العربية الكبري كالقاهرة.
وعلي صعيد الأدب عكفت ندي طوميش علي دراسة لغة الصحافة ولغه الأدب المحكي في حوارات المسرح وكيف اخترقت هذه اللهجات لغة الادب، وكلها موضوعات لم تكن قد درست قبلها.
واصدرت في مجال دراسة الأدب أول كتاب اساسي، باللغه الفرنسية، حول الأدب العربي الحديث في مجمله، وهو الكتاب الذي اعتبر أداة عمل ضرورية للباحثين والطلاب. وكان ثمرة سنوات عديدة من التدريس الجامعي والبحث الاكاديمي، وترك اثراً كبيراً علي العديد من المطبوعات المتعلقة بهذا الموضوع.
وكانت ندي طوميش في اعمالها تهتم بالمضمون الدلالي للاعمال الادبية علي صعيد التمهيدات الايديولوجية والمعاني الاجتماعية وبالاستناد إلى تحليل الابنية الشكلية والجمالية للعمل، وتطرقت أعمالها إلى الأدب الحديث وكذلك القديم، والادب الشعبي والادب المتطور. ومن اعمالها الرئيسية: نابليون أديباً (١٩٥٢)، وضع المرأة في الشرق الاوسط العربي (١٩٥٥)، الأدب العربي المترجم اساطير وحقائق (١٩٧٨)، تاريخ الأدب الروائي في مصر الحديثة (١٩٨١)، الأدب العربي المعاصر (١٩٩٣)، غير العديد من الأبحاث والدراسات الهامة الموزعة بين المجالات الفرنسية المتخصصة.

وكانت ندي طوميش قد ولدت في القاهرة عام (١٩٢٣) لأسرة لبنانية، وتخرجت في جامعة القاهرة قسم ادب فرنسي عام (١٩٤٥)، فازت بمنحة من الحكومة لاعداد رسالة دكتوراه في جامعة السوربون، حصلت عليها بالاجماع مع مرتبة الشرف (١٩٥٠)، كلفت بعد ذلك بإلقاء محاضرات في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا (١٩٥٨ ١٩٦٠)، وإدارة كراسات الشرق المعاصر لمنشورات معهد الدراسات الإسلامية التابع للسوربون (١٩٥٩ ١٩٦٩)، وزاولت التعليم في جامعة باريس (٨) (١٩٦٩ ١٩٧٢)، وبعدها اختيرت للعمل بجامعة السوربون باريس (٣) بالقسم العربي، ومازالت تعمل به إلى الان.

- كيف نعرفك أولاً الى القارئ العربى؟ هل نقول أستاذة فى الأدب العربى الحديث بجامعة السوربون ونقف عند هذا الوصف أم يمكن ان نضيف أشياء أخرى ؟

طوميش : أنا اعمل أساساً كأستاذة فى الأدب العربى بصفة عامة والحديث منه بصفة خاصة. وكانت أطروحتى للدكتوراه عن "نابليون ككاتب" وهى أول ما نشر لى. وفى ما بعد درست الأدب العربى الكلاسيكى والحديث. وأصدرت كتاباً عن "العامية القاهرية" ظهر فى الستينات عن دار "موتون" الفرنسية ثم أصدرت كتاباً عن "ابن حزم الأندلسي" وآخر عن "الأدب الروائى فى مصر الحديثة" عن دار "ميزونوف لاروس" فى ١٩٨١ ، وكتاباً آخر عنوانه : "الأدب العربى المترجم : حقائق وأساطير" ١٩٧٨. وكتباً أخرى عديدة. وكنت أشرف فى الجامعة فى البداية على أطروحات عن الأدب العربى الكلاسيكى ثم مع تزايد الاهتمام بالأدب الحديث بدأت اتجه إليه رويداً رويداً ثم تخصصت فيه. فبين كل ثمانية طلاب أجد ٦ مهتمين بالأدب الحديث و ٢ بالأدب الكلاسيكى.

- فى الواقع كنت أريد من سؤالى الأول ان تحددى لنا موقعك الحضارى، بمعنى هل نقول أستاذة فرنسية عربية؟ حضارياً موقعك أين ؟

طوميش : هذا سؤال صعب الإجابة عليه ، أنا أصلى لبنانى ، والدى ووالدتى من لبنان ، ثم ذهبا الى القاهرة وأصبح والدى مصرياً وأنا كذلك. وأتذكر عندما كنت فى القاهرة فإننى كنت أتحدث الفرنسية بينما عندما وصلت الى باريس درست العربية وأخذت أتحدث بها. وهكذا فان

تحديد الموقع الحضارى ليس أمرا سهلاً. ويمكن ان أقول ان اصلى عربي ولغتي فرنسية وتفكيري فرنسي ، أنا إذن "فرانكوأراب" أو عربية فرنسية.

- في هذه الحالة هل نقول ان اهتمامك باللغة والأدب العربيين مختلف عن اهتمام المستشرقين الغربيين ؟. بمعنى ان المستشرق يدرس لغة او أدبا عربياً من خارجه بالنسبة لك هل نقول انك تدرسين الأدب العربي من داخله على خلاف المستشرق الذى يدرس موضوعاً غربياً .

طوميش : فى الواقع اهتمامي باللغة والادب العربيين جاء عندما هاجرت من مصر فى نهاية الحرب العالمية الثانية. فى هذا الوقت كنت اهتم باللغة والادب الفرنسي. لكن مع الوقت ... بدأت أبحث عن الأصل والجذور كما يقولون ، وأخذت أدرس الأدب العربي وتدريجياً تحولت كل اهتماماتى نحو الأدب العربي الكلاسيكي والحديث. أما اهتمام المستشرق الباحث عن الشيء الآخر عن عالم الغرائب فهذا شئ مختلف بالطبع عن اهتماماتي.

- لنبدأ الحوار إذا ، لماذا لا يوجد استغراب فى مقابل استشراق ؟ انه تساؤل يردده بعض المستشرقين هنا. فماذا تقولين فى هذا الشأن ؟

طوميش : هل لا يوجد فعلاً استغراب ؟ إذنا أتساءل ؟ وأين نضع كل هذا الاهتمام العربي بالمناهج الغربية وأنماط الحياة الغربية. ليس فقط بدءاً من أيام محمد على والطهطاوى بل قبل ذلك فى القرن السادس عشر. بالطبع كان هذا الاهتمام استغراباً لكن علاقات القوى هى التى كانت مختلفة. الشرقيون كانوا ضعفاء والغربيون كانوا أقوياء. كان الغربي فى استشراقه رؤية ودراسة الشرق اكثر قوة وتقنية وثروة. بينما كان ما يملكه الشرقي ، فى استغرابه رؤية ودراسة الغرب هو نمط حياة وأفكار مختلفة ، إذن العلاقة بين ظروف الاستشراق والاستغراب مختلفة الى حد بعيد فمن جهة نجد فى الاستشراق علاقة مهيمن بمهيمن عليه او علاقة القوى مع الضعيف ، علاقة الرجل مع المرأة. الشرقي فى الاستشراق هو المرأة ، هو الغرائب ، الحجاب ، الغموض ، ألف ليلة وليلة .. ومن جهة أخرى كان هناك انجذاب ، فى الاستغراب ، نحو الآخر أيضاً. انجذاب بعض اللبنانيين نحو الغرب أمر مؤكد. هناك كتاب مثل جبران اتجهوا نحو الغرب

مدرسة اللغات الشرقيه مع ريجيس بلاشير وحكمت هاشم وهو مترجم سورى انجز ترجمـــة " ميزان العقل " للغزالى .

- هناك نقد متصاعد فى بلاد الشرق يشكك فى طبيعة الاسباب التى تدفع بباحثين غربيين إلى قضاء سنوات عديدة فى دراسة لغات وحضارات ومجتمعات الشرق والاسلام . كيف ترى انت هذا النقد الموجه إلى الاستشراق حول نواياه واغراضه الظاهرة والباطنة ؟

تيبيه : اولا الاستشراق لا ينحصر فى نطاق دراسة الثقافة العربيه والاسلاميه بـل يمتـد مجـال اهتماماته من اليابان إلى المغرب ومن سيبريا إلى اثيوبيا . ينبغى أن نحدد الدائرة التى نتحدث عنها عندما نشير إلى الاستشراق. بالنسبة إلى ما يقال عن نوايا هؤلاء المستشرقين وان لديهم اهدافـا سياسية معينه، لا انكر أن بعضا من هؤلاء المستشرقين خدموا فى نطاق هذا الصراع الاقتصادى والعسكرى والسياسى السائد على سبيل المثال لورانس العرب وربما ايضا لويس ماسنيون . لكن هؤلاء كانوا ظواهر نادرة . اما اغلب الباحثين الذين اهتموا بالثقافة والديـن والادب والفـن والسياسة والتاريخ فى البلاد الناطقة باللغة العربيه فقد كانوا على درجة واضحة من التعاطف مع موضوع دراستهم . واعتقد انه لا يمكن أن يقوم باحث بعمل له مغزى حقيقى ما لم يكن لديـه نوع من التعاطف مع موضوع دراسته . وبالتالى ، ارى أن تعميـم النقـد ازاء الاستشـراق والمستشرقين هو محاكمة سيئة لجهود علميه لا يمكن انكار اهميتها .

- هناك وجهة نظر ترى أن ابحاث المستشرقين ليست على هذا القدر من الدقة وان دراسة الشرق من خلال الشرقيين انفسهم قد تكون اكثر دقة وجدوى . كيف تنظر إلى وجهـة النظر هذه ؟

تيبيه : وجهة النظر هذه ، يطرحها البعض بصورة اخرى ومفادها : لا يمكن أن ندرس الاسـلام ما لم نكن مسلمين . اعتقد أن هذا موقف غير صائب واعتقد ايضا أن النظرة من الخـارج إلى ثقافة ما قد يكون لها ما يميزها اكثر من النظرة إلى هذه الثقافة من داخلها . فالنظرة من الخارج تحث المرء على التساؤل دائما ، بينما النظرة من الداخل ، لانها اعتادت هذه الاشياء والظواهر، فإنها لا تجد نفسها مدفوعة إلى التساؤل حول ماهيتها .

□ حصيلة عمل الاستشراق المعاصر تنظر اليها إذاً على انها عمل ايجابى ؟

تييه : نعم انا اعتز كثيرا بما انجزه الاستشراق وارفض الاعتقاد بان جميع المستشرقين كانت لديهم نوايا سيئة . وفى الوقت عينه ، لا اتردد فى نقد هؤلاء المستشرقين اذا كان الامر يتطلب ذلك .

□ هل تقول انك مستشرق ام انك تفضل لقب بروفسور فى الجامعة يهتم بتدريس الفلسفة العربيه والاسلاميه ؟

تييه : فى العمق ، كل باحث هو مستشرق بمعنى أن البحث هو دائما محاولة لمعرفة ما نجهله. كل باحث هو رحال فى صحراء ، هو دائما فى اراضى اجنبيه . وموضوع الباحث هو دائما شرقه. أى ينبغى الخروج من الذات للقيام بدراسة ما . بهذا المعنى ينبغى اما تعميم تسمية الاستشراق على جميع الباحثين أو رفضها نهائيا .

□ كباحث يدرس تاريخ فلسفة خاص بثقافة غير التى ينتمى اليها ، هل تستخدم منهج دراسة له صفة العالميه ويمكن تطبيقه على أى ثقافة اخرى ، ام ترى أن المنهج مرتبط بالثقافة ، وموضوع الدراسة ؟

تييه : هل هناك منهج عالمى ؟ اعتقد انه كان حلما لدى بعض المفكرين . تصورى الخاص أن المنهج ينبغي أن يتكيف مع موضوع الدراسة وانا اتحدث هنا عن مناهج المعرفة وليس مناهج العمل أو التصنيع . ومن خلال خبرتى كمشرف على اعداد اطروحات الطلاب العرب ، اشير إلى أن هناك مسافة شاسعة بين دراسة منهج وتطبيقه لدى كثير من الذين يعدون رسائل الدكتوراه .

□ بالنسبة لك ، ما هى مقومات هذا المنهج ؟ وفى أى مجالات يكون له صفة العالميه ؟ وفى أى مجالات يكون له صفة المحليه ؟

تييه : اذا بحثت عن معرفة موضوع محدد فى المكان والزمان ينبغى أن احدد اولا التساؤلات التى ابحث عن اجابة عنها ومن خبرتى فى الإشراف على أطروحات الطلاب اميز بين الباحث الجيد

والباحث الردئ .. انطلاقا من هذه القضيه . فكثير من الطلاب يأتون إلى ويقولون :" نريد أن نعد اطروحة دكتوراه ". دون أن يملكوا سؤالا محددا يريدون الغوص فى الاجابة عنه والحال أن اول مادة فى المنهج هى أن يكون هناك تساؤل وتحديد ابعاد هذا التساؤل له اهمية كبرى فى مجال البحث فى نطاق العلوم الإنسانية ثم ينبغى ايضا التساؤل عن التاريخ وكيف يتبع الحاضر الماضى فى الظاهرة التى ندرسها وادراك تلك الطريق التى يسلك بها الماضى فى الحاضر تكون فى اغلب الاحيان متوقفة على عناصر صعب الامساك بها لكن يمكن البحث عنها فى تلك الاثار المستقرة فى الماضى وهى النصوص واذا تحدثت هنا عن المنهج كمؤرخ للفلسفة فانى اشدد على ضرورة قراءة النصوص الاصليه .

وهنا اعيب على الطلاب العرب وبعض الباحثين انهم يعيدون اخذ افكار شائعة من دون العودة إلى النصوص الاصليه ، ينبغى قراءة النصوص الاصليه للامساك بالمعنى الحقيقى لكل كلمة وتصور مسار هذا المعنى من الماضى إلى الحاضر . وهذا العمل المهم والجوهرى يساعد فى فهم أفضل لموضوع البحث فاحيانا يتغير معنى الكلمات مع الزمن ولهذا من الضرورى عندما يقرأ الباحث نصا قديما أن يفكر فى تطور معنى الكلمات وان يقارن المعنى القديم للكلمة بالمعنى الشائع اليوم .. ينبغى ايضا أن ننظر إلى الظاهرة التى نبحثها من الخارج لرؤية ما بداخلها وان نقارن اثار نصوصها مع نصوص مختلفة لخطابات مختلفة عن الفترة ذاتها باللغة عينها وفى السياق عينه اذا امكن ذلك فلا يوجد فى اعتقادى منهج فعال اذا لم تكن هناك روح نقدية تعتمد على المقارنة بهدف الوصول إلى النتيجة أو الحكم الاقل سوءا والاقل ابتعادا عن الواقع والحقيقة وتلخيصا لما سبق اقول أن ما هو ضرورى فى مسألة المنهج هو أن نحدد اولا الاسئلة وان تكون هناك روح نقديه وفيما يتعلق بالباقى فان المنهج يتبع موضوعه لا ينبغى أن يكون هناك منهج يدعى انه يملك حقيقة مطلقة أو أن يكون فى حالة استعلاء على موضوع البحث .

□ هل تعتقد أن هناك استغرابا عربيا موازيا للاستشراق الغربى ؟

لبيه : من الطبيعى أن يكون هناك استغراب فى الشرق ومن الضرورى أن يكون الهدف هو معرفة افضل وادراك افضل للغرب هناك باحثون من امريكا يتعمقون فى تاريخ العصور الوسطى الفرنسيه ولماذا لا يكون هناك باحثون من الشرق تكون لهم اهتمامات متشابهة ، مثل هذا

الاهتمام فى تصورى مفيد للجانبين ما الذى يمنع أن يأخذ باحث عربي موضوعا لدراسة ظواهر خاصة بالمجتمع الاوروبى القديم والوسيط والمعاصر ربما يواجه مثل هذا الاستغراب بمقاومة من السلفيين لانهم يبحثون عن الدفاع عن خصوصية ثقافتهم فى مواجهة هيمنة غريبة لكنى لا اعتقد أن طريقتهم هى الطريقة المثلى لتحقيق ما يهدفون اليه فبدلا من الانكفاء على الماضى وانكار التاريخ . من الافضل تكوين جيل من المستغربين العرب يستطيعون بصورة جادة الحفاظ على اصالتهم واختلافهم اما الدعوة السلفيه التى ترفض الاخر فهى فى تصورى تتضمن جوانب التحاريه وتمثل خروجا عن التاريخ بينما اذا قام الشرقيون بانشاء استغرابهم فانهم فى هذه الحالة سينقذون هويتهم ويدخلون التاريخ .

جان جوليفيه

نقد الاستشراق ليس بريئاً !!

جان جوليفيه

نقد الاستشراق ليس بريئاً !!

جان جوليفيه أحد المتخصصين البارزين في فلسفة العصور الوسطى بشقيها المسيحي والإسلامي. وكان من أوائل الباحثين الأوروبيين الذين اتجهوا إلى دراسة اللاهوت المسيحي من خلال التركيز على قضايا النحو والمنطق . ولم تكن أطروحته الرئيسية "اللغة واللاهوت لدى أبيلارد" بمعزل عن هذا التوجه الجديد في دراسة فلسفة وفلاسفة العصور الوسطى .

بيد أن اهتمامه بدراسة اللاهوت المسيحي لم يمنعه من الاهتمام بفلاسفة الإسلام وكان صاحب نظرة مغايرة للكثيرين من أقرانه في هذا الشأن . لم يتوجه جوليفيه نحو دراسة فلاسفة الإسلام لمعرفة ، أو لخدمة ، الدراسات الخاصة بالفلاسفة اللاتين بل أصر على أن يدرس الفلسفة العربية كما هي وليس من منظور وظيفي كما هو شائع في كتابات أغلب الدراسات الغربية .

أثمر اهتمام جوليفيه بالدراسات العربية والإسلامية كتاباً هاماً عن الفيلسوف العربي "الكندي" ، ويعتبر من الكتب النادرة باللغة الفرنسية عن هذا الفيلسوف العربي الذي ينظر له كأول فيلسوف عربي والذي فتح الطريق أمام الآخرين من بعده . .

كيف جمع جان جوليفيه بين شقي الفلسفة في العصور الوسطى ، المسيحي والإسلامي ؟! وكيف اختط طريقه نحو الدراسات العربية الإسلامية ؟ وما هي رؤيته لعملية استخدام الفلاسفة

المسلمين في أغراض بعيدة عن منطق البحث العلمي ؟ وما هي المناهج الملائمة لدراسة فلسفة العصور الوسطى ؟ وهل تكون هي ذاتها عندما ندرس الفلسفة المسيحية أو الفلسفة الإسلامية ؟

حاورنا جان جوليفيه ، في إحدى مقاهي ساحة السوربون ، عن هذه التساؤلات ، وغيرها في نطاق حوار الاستشراق الذي أجريناه مع المتخصصين الفرنسيين في مجالات مختلفة من الاهتمام بالشرق لغة وتاريخاً واستراتيجية وفلسفة

□ لماذا التوجه نحو دراسة لغة وحضارة وأديان ثقافات أخرى غير الغربية ؟

جوليفيه : لكل باحث ظروفه الخاصة. بالنسبة لي بدأت اهتمامي أولاً بدراسة العصر الوسيط اللاتيني لكن أتيحت لي فرصة البقاء في الجزائر مدة ثلاث سنوات، فانتهزت هذه الفرصة في دراسة اللغة العربية وبما أنني أهتم بالتاريخ في العصر الوسيط بشكل عام، وأعلم كذلك أن هناك تاريخاً غنياً باللغة العربية في مجال الفلسفة، من هنا يمكن القول أن طريقي نحو تاريخ وثقافة وفلسفة حضارة أخرى غير العربية بدأ على هذا النحو البسيط. لكن هذا التوجه لم يتضمن تخلياً عن مجالي الأصلي وهو دراسة الفلسفة اللاتينية في العصر الوسيط بل صار لدي بحث مواز لها..

أتذكر الآن ما قاله لي هنري كوربان، في فترة البدايات، من أنني سأتمزق بين المجالين وأنني عندما أدرس هذا الجانب سأجد نفسي ميالاً إلى الجانب الآخر والعكس أيضاً ولكنني في النهاية حزمت أمري ونظمت أموري وجهدي بين دراسة المجال اللاتيني والعربي في آن واحد.

وفي فترة البدايات كان الأساتذة من مؤرخي الفلسفة، في أغلبهم، يرون أن أهمية معرفة الدراسات العربية تكمن في أنها تؤدي إلى معرفة الفلاسفة العرب الذين ترجموا إلى اللاتينية من أجل معرفة وخدمة الفلاسفة اللاتين، توما الأكويني وغيره، بالطبع تضاءل عدد هؤلاء الأساتذه الآن. لكن منذ البداية لم يكن هذا تصوري للأمور. كنت أدرس الفلسفة العربية كما هي وليس بهدف آخر.

قمت بدراسة كل مجال في حد ذاته وانطلاقاً من نصوصه الخاصة. ولم أجعل أبداً الفلسفة العربية تابعة أو خادمة في دراسة الفلسفة اللاتينية. ومنذ ذلك وأنا أحافظ على هذا التوجه، عندما أدرس مجالين فأنني أدرس كل منهما عبر مكوناته وقيمه الخاصة.

بالطبع ما قمت به كان مخالفاً للسياق العام، في فرنسا وفي دول أوروبية أخرى، فدراسة اللغة العربية ومجالاتها، لدى علماء اللغة والاجتماع والسياسة، كان يتم أحيانا، في إطار سياسة خارجية أو استعمارية. وكنت أعرف، شخصياً، في الجزائر بعض الأساتذة لا يحبون تماماً العرب ولا اللغة العربية، عرفت كذلك أستاذاً فرنسياً للغة الألمانية لم يكن يحب الألمان ولا اللغة الألمانية. بالطبع الوضع الآن قد تغير إلى حد بعيد، لكن السياسة الخارجية ومتطلباتها بالنسبة لمؤرخ الفلسفة هي دائماً أقل بالمقارنة مع عالم الاجتماع أو عالم السياسة من البديهي أن دراسة الفارابي أو إبن سينا أقل تعقيداً من دراسة هياكل وأنظمة دولة بترولية!

- طالما جاءت سيرة الفارابي هل كنت تدرسه كما كنت تدرس توما الأكويني .. من خلال المنهج ذاته ؟

جوليفيه : نعم، أستخدم المنهج العلمي، بدون أي خلفية مسبقة.

- لماذا إذاً يتصاعد هذا النقد الموجه للاستشراق والمستشرقين ؟

جوليفيه : هذا يفترض رؤية الأمور من جانب العرب وكيف ينظرون إلى ما يسمى بالاستشراق. وربما يكون من المفيد طرح تساؤلات حول إذا ما كانت هناك آراء مسبقة لدى العرب تأتي ليس فقط من الحاجة إلى الرد على سياق استعماري ثقافي وإنما لأن بعض العرب يرون من الأسهل الهجوم على الغرب ونقده أكثر من نقد الأوضاع داخل بلادهم، من المحتمل أن يكون هذا أحد أسباب هذا النقد، ولا أقول أنه يحتوي كل الأسباب. وفي تصوري إذا لم يكن الغرب بريئاً فإن العرب، في نقدهم، ليسوا أبرياء كذلك.

بالطبع الاستشراق السياسي، والدراسات الموجهة سياسياً مازالت قائمة، وإن بصورة أقل، إنما مسألة معقدة لأنها تعتمد على عوامل عديدة ومختلفة. المسألة الآن، بالنسبة لي، هي معرفة إذا كان الاستشراق اليوم يمكن أن يقدم شيئاً جديداً للبلاد العربية وفي الحقيقة أنتم الذين يمكنكم

الإجابة على ذلك. لكن دعني أقول لك شيئاً لا يتعلق فقط باللغة العربية وعالمها. هل تعرف أن الأساتذة الفرنسيين يشيرون إلى طلابهم الذين يدرسون العصر الوسيط بالاستعانة بمعاجم أعدهـا ألمان ! هل تعلم أن أول دراسات هامة في العصر الوسيط عن الأدب البروفنسالي قام بها الألمـان. بتعبير آخر أريد القول مهما كان أصل أو موطن منتج الأعمال الهامة التي تغير مجرى الأشياء، لا يمكن لنا أن نتجاهلها. لابد من النظر في هذه القضايا وفقاً لمنطق ينظر إلى كل حالـة نظـرة مستقلة وليس بشكل عام.

- إذا عدنا إلى مسألة المنهج أو المناهج هل تعتقد أنه يمكن تطبيقها في الشـرق كمـا في الغرب أم أن لكل ثقافة أطرها ومعاييرها الذاتية التي تفترض رؤى وملامح معينة في طـرق التناول والمعالجة ؟ هل تدرس، وأكرر السؤال، الفارابي وموسى إبن ميمون وتوما الاكويـني بنفس الطريقة ؟

جوليفيه : ربما ليس بنفس الطريقة لكن بالقطع بنفس الروح. لابد أن أشير قليـلاً إلى وضـع الدراسات الفلسفية العربية في الجامعات الفرنسية .. لا يزال هناك من يبحث دائماً عن المصـدر الإغريقي لهذه الفلسفة العربية. وأنا لا أميل كما ذكرت إلى هذه الطريقة، ما أفكر فيـه ومـا أعتقده أنه ينبغي تناول، أي ثقافة، بنفس الروح، مهما كانت أصالتـها وهياكلـها الخاصـة وإشكاليتها العامة. لا ينبغي أن نثنيها على شئ آخر. أو أن نبحث داخل كل نص عربي عـن أصله الإغريقي.

- لكننا ، فى كثير من الأحيان ، نجد أغلب الباحثين والمؤرخين لتـاريخ الأفكـار ، لا يكتفون بالعودة إلى مجرد قراءة النصوص بل يضفون عليها تفسيرات وتأويلات بعيدة كـل البعد عن منطق وفضاء هذه النصوص. خذ نموذج الاحتفالات التي جرت فى فرنسا بمناسبة مرور (٨٥٠) سنة علي ميلا د الفيلسوف العربى "موسى بن ميمون". فمـاذا كـانت حصيلة هذه الاحتفالات أو القراءات؟ المحصلة النهائية أن الفيلسوف العربى "موسـى بـن ميمون" لم يعد عربياً و لم يعد نتاجاً للمجتمعات العربية الإسلامية التى عاش فى ظلـها ، و لم تعد ثقافته عربية إسلامية وإنما كان عبر هذه القراءات يهودى فقط ونموذجاً للثقافـة اليهودية وناطقاً باسمها فقط مع اعتراف شكلى فى نهاية القراءات بأنه مديـن بشـئ مـا

للفلاسفة الإسلاميين مع إسترداد هذا الإعتراف الشكلي بالإشارة إلى أنه يمـاثل "توما الاكويني" في علاقته بالحضارة العربية الإسلامية وأن محاولته للتوفيق بين الدين والفلسفة ليست وليدة حركة الفكر في المجتمع العربي الإسلامي ودرجة تطوره وإزدهاره بل وليدة لقاء بين اليهودية والعقل الغربي ، وأن "موسى بن ميمون" في محاولته تلك كان يتابع ما فعله "فيلون السكندري" من قبل، وما سيفعله فلاسفة ألمان في القرن العشرين. وكأن المحيط الإسلامي الذي ظهر فيه فيلسوفنا لا وجود له !!

جوليفيه : بالطبع لا أختلف معك في هذا الطرح ، ولا يمكن لمن يقرأ النصوص جيداً إلا أن يرى أن الفلسفة اليهودية في العصر الوسيط إنما تقع في وسط إسلامي هذا أمر مؤكد. أنا أوافق على ما ذهبت إليه ، وأن هناك أشياء أخرى غير لقاء اليهودية بالعقل اليوناني. هناك الإسهام العربي الإسلامي ، هناك الإسهام المسيحي اللاتيني.

□ ما هي خطوات المنهج الذي تتبعه عند دراسة الفكر في العصر الوسيط سواء كان إسلامياً أم مسيحياً ؟

جوليفيه : أحاول البدء بفهم ما تقوله النصوص. ومتابعة كل نص كلمة، كلمة، قراءة كل جملة ومعرفة المعنى المقصود منها، وثانياً أبحث عن السياق العام الذي ظهر فيه هذا النص، السياق القريب والبعيد، مكانة الكتاب في مجمل أعمال المؤلف، مكانة المؤلف في عصره وبهذه الطريقة يمكن أن نصل إلى فهم النص في إقليميته الخاصة وعبر إشكاليته الخاصة، إنها طريقة تبحث في كل مرة عن إيصال التفاصيل إلى الصورة العامة والعكس كذلك.

وما أقوله هنا هو كشف عن طريقتي الخاصة في التفكير. أنا من الذين يعتمدون على النصوص، ويعودون إليها من خلال قراءة دقيقة.

□ هل لثقافة الباحث، ومحيطه الخاص، بعض الأثر في توجيه بحثه إلى حد ما ؟!

جوليفيه : نعم يحدث هذا، لا يتمكن الباحث من التخلص نهائياً من ثقافته الموروثة. وهناك دائماً بعض الأشياء تبقى عن وعي أو غير وعي. لكننا نحاول قدر الإمكان الإفلات من ذلك.

□ لماذا لا يوجد استغراب عربي في مقابل استشراق غربي، تساؤل يردده البعض هنا هل لديك ملامح إجابة عن هذا التساؤل ؟

جوليفيه : لا أعرف بقدر كاف المجتمعات العربية كما أنني لست ملماً بالفكر العربي المعاصر .. هل لدى العرب فضول وتطلع نحو الآخرين. لا أعرف ذلك بصورة جيدة. لكني لا أميل إلى الانغلاق في أي صورة من صوره. ولدينا في فرنسا، في فكرنا السياسي دعوات للانغلاق تجدها عند "موراس" و"باريز"، وهو انغلاق ليس موجهاً فقط ضد العرب أو المسلمين وإنما ضد الألمان وغيرهم من الشعوب الأوروبية .. هذا تراث موجود لكني لا أحبه كثيراً، وأميل إلى تنوع اللغات والثقافات وفي تصوري أن ثمة ثروة هائلة في التطلع نحو الآخرين. وأعتقد أنني تعلمت ذلك من تاريخ الفلسفة عندما بدأت بإدراك هذا التاريخ كما هو وليس كما يراد له.

الأب ميشيل لولون

كم من الغربيين يعرفون الغزالى

وابن خلدون وطه حسين؟!

الأب ميشيل لولون

كم من الغربيين يعرفون الغزالى

وابن خلدون وطه حسين؟!

الأب ميشيل لولون يمثل أحد الوجوه البارزة في ، الساحة الفرنسية ، بمواقفه وكتاباته ونشاطاته السياسية والدينية والاجتماعية . وهو من الأصوات القليلة التي ترتفع من وقت لآخر للمطالبة بإعادة نظر في الصورة المشوهة للإسلام والمسلمين في الأوساط الإعلامية والسياسية في عواصم الغرب.

وعن معرفة دقيقة بكتابات هذا الأب وبعض المؤتمرات التي شارك بها يمكن القول أن نزعته الإيمانية مسؤولة بشكل أساسي عن نظرته المتعاطفة مع الإسلام والمسلمين وأملت عليه مبدأ احترام الحقيقة حتى مع المغايرين لمحتوى نزعته الإيمانية . وبدون تردد يمكن أن ندرج الأب لولون ضمن دائرة المؤمنين الذين يؤثر إيمانهم بشكل إيجابي على ما يطلقون من أحكام ، وهو شيئ أصبح نادر الوجود في هذه الأيام سواء لدى المؤمنين أو غير المؤمنين .

أمضى الأب لولون أكثر من ربع قرن في تونس ، التي أحبها كثيراً ، وهو يعرف الحياة العربية والإسلامية في تفاصيلها الكبرى والصغرى ، وأسس علاقات مع كثير من الأفراد والمؤسسات والجامعات التي تكن له التقدير والاحترام برغم وجود الاختلافات والتباينات في الآراء والمواقف.

عمل الأب لولون متحدثاً باسم سكرتارية الكنيسة الفرنسية للعلاقات مع الإسلام (١٩٧٥-١٩٨٠) كما عمل مستشاراً للفاتيكان في دائرة العلاقات مع الأديان الأخرى ، وله مجموعة من الكتب أهمها : "تعرفت على الإسلام" (حصل على جائزة الصداقة الفرنسية العربية "١٩٧٦") "من أجل حوار مع الملحدين" ، "والإسلام والغرب" ، "حرب أم سلام في القدس"، وأخيراً "الكنيسة الكاثوليكية والإسلام" .

ومن المعروف أن الأب لولون قُدِمَ إلي المحاكمة مع روجيه جارودي والقس ماثيو عام (١٩٨٢) بتهمة العداء للسامية في أعقاب انتقادهم للغزو الإسرائيلي في لبنان لكن المحكمة الفرنسية آنذاك أصدرت حكمها الشهير ببراءتهم من التهم الموجهة إليهم واعتبرت أن نقد سياسة دولة ما لا علاقة له بالعداء للسامية .

تدور إسهامات الأب لولون ، بصورة أساسية ، حول فكرة الحوار الإسلامي ـ المسيحي التي كرس لها معظم نشاطه منذ أن كان في تونس ، ومع عودته إلى باريس نشط في تأسيس عدة جمعيات كلها تدور ، في المقام الأول والأخير ،حول الحوار الإسلامي ـ المسيحي بحيث يصعب أن يأتي ذكر هذا الحوار في فرنسا ، دون أن يتذكر المرء اسم هذا الأب الذي عمل في هذا المجال منذ بدايات الشباب وحتى الكهولة

وتقوم فلسفة هذا الأب على فكرة بسيطة ، أو مبسطة ، وهي أن ما بين الغرب والإسلام ليس سوى " سوء تفاهم " أو "سوء فهم " ، من جانب إلى آخر ، وانه يكفي إبراز الحقائق حتى يسير العالم في أمن وسلام . وانطلاقاً ، من هذه القناعة ، يحاول أن يصحح الأخطاء والصور الزائفة لأقرانه ومعاصريه ، في فرنسا ، عن الإسلام والمسلمين وينتظر من يقوم ، على الضفة الأخرى للبحر المتوسط ، بعمل مماثل لما يقوم به .

وحيث أن جزءاً كبيراً من سوء الفهم هذا يعود إلى الجهل وعدم المعرفة من قبل الغرب للثقافة العربية والإسلامية وتطوراتها المعاصرة ، فإن الأب لولون يحاول تقديم هذه المعرفة بعد أن ينتقد بعنف الصورة السلبية التي تقدمها وسائط الإعلام عن الإسلام والمسلمين وتصويرها " للصحوة الإسلامية "بأنها قوة تأخر وإراقة دماء .

والى جانب نقده للجهل وعدم المعرفة يركز الأب لولون ، كذلك ، على مصدر آخر من مصادر "سوء الفهم" وهو تعود الوعي الغربي على الاعتقاد والتصرف كما لو أن الحضارة الغربية هي وحدها الأكثر أصالة وعالمية ، وان ما على الشعوب الأخرى إلا اقتفاء أثرها إذا أرادت أن تكون شعوباً حديثة وهذه المركزية الأوروبية ، في نظر الأب لولون هي التي دفعت عدداً كبيراً من الأوروبيين ، ومنهم صديقه القديم روجيه جارودي، إلى الإعلان أن الغرب مجرد عرض أو حادث وان هناك حضارات أخرى هندية أو صينية أو إسلامية ، تملك ثروات روحية هائلة يمكن لها أن تمنح الغرب الكثير من القيم الجوهرية التي يجهلها أو يفتقدها.

* * * *

- التقيت الأب لولون ، في إحدى مقاهي ساحة السوربون ، في الوقت الذي وصلت فيه المحاكمة الجديدة لروجيه جارودي إلى ذروتها. وكان مكن الطبيعي أن يسيطر هذا الحدث على حوارنا معه لكنني قبل أن يأخذنا الحديث في هذه القضية طرحت عليه بعض التساؤلات الخاصة بفكرة "حوار الاستشراق" ، وما أنجزته من حوارات مع أقرانه من المفكرين والباحثين المهتمين بالعالم العربي والإسلامي وبادرت الأب لولون باستيضاح عن موقفه من التساؤل الذي يطرحه البعض هنا عن غياب الاستغراب العربي في مقابل الاستشراق الغربي فقال.

لولون : في الحقيقة ، أنا لا انظر إلى الأمور من هذه الزاوية ، بل ربما أسير في اتجاه متناقض لمحتوى هذا التساؤل ، أنا أرى أن الذين يتحدثون عن الإسلام والمسلمين والعرب في مجتمعاتنا يفعلون ذلك دون دراية أو معرفة حقيقية ، دعني أتساءل : كم من الفرنسيين والألمان ، حتى من بين أولئك المثقفين يعرفون بأسماء كالغزالي وابن خلدون أو طه حسين على الرغم من أن القيمة الإنسانية والروحية لإنتاجهم يمكن مقارنتها بأسماء اوغسطين أو مونتاني أو كامو .. وكم من القادة السياسيين والزعماء والنقابيين وحتى القساوسة قد فاجأتهم ما يطلق عليه هنا "الصحوة الإسلامية" في حين أنها لم تولد اليوم أو الأمس بل بدأت منذ نهاية القرن الماضي ،ولو كان القادة والجامعيون والاقتصاديون والصحافيون واللاهوتيون ، في الغرب ،قد فهموا ما تعنيه

أسماء كالأفغاني أو محمد عبده أو رشيد رضا لما فوجئوا بالصحوة الإسلامية التي برزت أمامهم في وضح النهار بنهاية القرن العشرين .

في الحقيقة استطلاعات الرأي والمعرفة المباشرة تقول أن الشرقيين والمسلمين يعرفون الكثير عن ثقافات الغرب وآدابه وإعلامه أكثر مما يعرفه الغربيون عن بلاد الشرق والإسلام ، وأنا لا أتوهم أو أبتعد عن الحقيقة عندما أقول ذلك يكفي الرجوع إلى استطلاعات الرأي وحدها توضح حقيقة الأمر .

- هناك في العالم الإسلامي من يتشكك في إمكانية الحوار الإسلامي المسيحي الذي تدعو إليه ، خاصة بعد المذابح التي حدثت للمسلمين في يوغسلافيا السابقة وجمهورية الشيشان ومناطق أخرى من العالم ، وبعضهم ينظر إلى ذلك على انه حرب صليبية جديدة ضد الإسلام والعالم الإسلامي . كيف تنظر إلى هذا الأمر ؟

لولون : أقول للأسف ، في السنوات الأخيرة هناك ضحايا من كل الجهات ، هذا صحيح لكن هذا الأمر لا ينبغي له أن يقلل من عزيمتنا على العمل معاً وليس فقط لمجرد الحوار ، وأرى الآن ضمن الجماعة المسلمة والجماعة المسيحية العديد من الأفراد يمتلكون وعياً متقدماً بضرورة العمل المشترك ، وأعتقد ، على نقيض المظاهر ، أن الصداقة والتعاون والعمل المشترك يتقدم أكثر فأكثر على الرغم من وجود بعض الأحداث المؤسفة ، وأعتقد أن هذا العمل المشترك يمكن أن يقطع الطريق أمام بروز حرب صليبية جديدة . فعندما أستمع في أجهزة الإعلام وفي المحادثات العامة إلى أن الغرب المسيحي / اليهودي مهدد من قبل الجنوب / الإسلامي ، وعندما ألاحظ أيضاً في بعض الصحف والمجلات من يقول، من المسلمين ، أن الإسلام هو دين الجنوب ضد الإمبريالية الغربية المسيحية / اليهودية أقول بدوري إذا واصلنا هذا المنطق لدينا ولديكم فإن كل الطرق مهيأة ، في هذه الحالة ، لبروز حرب صليبية جديدة بين الشمال والجنوب وليس فقط بين أوروبا والشرق الأوسط ، بين شمال مسيحي غربي وجنوب إسلامي بينما في حقيقة الأمر الشمال ليس مسيحياً يهودياً فقط بل مسلماً أيضاً وكذلك الجنوب ليس مسلماً فقط بل يشمل كذلك مسيحيين وبوذيين .. إذاً هذا المنطق هو منطق زائف وأنا أرفضه تماماً وأستبدله بمنطق آخر يقول أن كل المؤمنين حول ضفاف المتوسط عليهم أن يتعارفوا أكثر فأكثر وأن يعملوا من

أجل تعاون وتضامن الشمال والجنوب ومن أجل تحقيق توازن بين شمال غني وجنوب فقير وأن يسود هذا التوازن المنشود وليس المواجهة ، ووسيلتنا لذلك الحوار والعمل المشترك .

- نعود إلى القضية / الحدث كيف تنظر إلى محاكمة جارودي اليوم بالمقارنة مع محاكمته في العام ١٩٨٢ ؟

لولون : في محاكمة اليوم نجد جارودي وحده ، وهو صديق قديم لي طلب مساندتي له في هذه القضية فكتبت له رسالة تفصيلية بموقفي أذاعها ــ مع رسالة من الأب بيير ــ في مؤتمر صحافي في ١٨ آذار (مارس) الماضي لكن الصحف الفرنسية لم تنشر منها سوى أسطر قليلة . وموقفي اليوم مختلف عن موقفي في المحاكمة الأولى عام ١٩٨٢ ، لأنني لست متفقاً مع جارودي في كثير من القضايا ، خصوصاً تفسيراته لبعض المسائل اللاهوتية وطريقته في تفسير النصوص الدينية ، كذلك لا أشاركه موقفه السياسي ، كان ماركسياً و لم أكن كذلك ، فأنا ديغولي لكن فيما يتعلق بكتابه الأخير "الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية" لا أريد ولا يمكنني التعليق عليه لأنني لا أملك قدرات المؤرخ المؤهل للخوض في هذه المسائل . وأعتقد أن هذا الأمر يخص جماعة المؤرخين وبالتالي لا يمكن أن أسانده في أمر الكتاب كما هو .

- في أي شيء تسانده إذاً ؟

لولون : مساندتي لجارودي تعود إلى عوامل أخرى ، أولاً أسانده دفاعاً عن حرية التعبير في فرنسا ، لست موافقاً على منع الناس من التعبير عن آرائها ، لكل إنسان الحق في التعبير عن رأيه بحرية ، هذا حق جوهري للإنسان ، ولا أعتقد أنني وحدي في هذه القناعة ، بل معظم المثقفين الفرنسيين يعتقدون مثلي أن من الخطأ إقرار القانون الذي يجرم رأياً أياً كان محتواه ، وثانياً أساند جارودي لأنه يطرح أشياء مهمة على الحركة الثقافية والسياسية وأعتقد أن مناقشتها ونقدها أهم بكثير من رفضها خصوصاً ما يطرحه بصدد العلاقات بين الشمال والجنوب ، تقارب وتباعد ضفتي المتوسط والصدام في الشرق الأوسط وفلسطين ، علاقات أوروبا بالعالم العربي والإسلامي ، وهي قضايا مهمة لكن جارودي لا يحظى باهتمام أجهزة الإعلام أو اهتمامات المثقفين الفرنسيين لهذا أسانده دفاعاً عن حرية التعبير ولأهمية القضايا والآراء التي يطرحها .

□ هل توافق على أن التحليل النفسي نوع من المرض ؟

شبل : لذلك خرجت منه بسرعة ، لأنني أدركت أن التحليل النفسي يتضمن انغلاقاً وإذا تحدثنا أيديولوجياً قلت أنه خطر وأنه يمنع التفكير على رغم أنه يقدم بعض العناصر المفيدة للتفكير .

□ لماذا ينصب اهتمامك الرئيسي على العقلية العربية ،والمتخيل العـــربي، والجنـــس عنـــد العرب؟

شبل : أهتم بالعقلية العربية لأنني أريد أن أفهمها . الأوروبيون يقولون أن العرب غير ديكارتيين لكنني أقول أن هناك منطقاً في هذه العقلية الشرقية لكنه ليس المنطق الذي يحكم السلوك الغربي . أريد أن أعرف كيف يسلك العرب ، كيف يتحرك العقل العربي من داخله وليس من خـــلال علاقته بديكارت والمنهجة الغربية .

□ عندما تقوم بأبحاثك هل تشعر أنك ذات تدرس نفسها ؟

شبل : أنا فخور وسعيد بأنني عربي لكن المشكلة عندما تقوم ببحث لابد أن تجعله موضوعـــاً للدراسة ، وأخاف دائماً من العلوم المغلقة حتى في أوروبا ، لم أتعاطف مثلاً مع جاك لاكان لأن فكره نظام مغلق ويتطلب فهم أي جملة فيه الرجوع الى نظامه الفكري كاملاً وكنت أحـــاور أحياناً بعض زملائي اللاكانيين وأقول لهم إذا سمحتم اشرحوا لي ما تعنيه هذه الجملة أما فرويـــد فكان بسيطاً ويعطيك حرية أكثر .

□ من يستمع إليك يشعر أنك تعمق المسافة بين موقع الباحث وبحثه ؟

شبل : لم أقل أبداً في كتبي إذا كنت مسلماً او يهودياً أو علمانياً أو متدينا ، لم أقل أشياء مـــن ذلك أبداً لأنني أقيم فصلاً بينهما ، لا أحب أن أظهر المكان بالضبط أو الباعث على ما أقول بل على النقيض من ذلك أظهر دائماً مراجعي المنهجية أقدم العناصر التي من خلالها يمكـــن أن تناقش ، لا أعطي للقارئ مصادر عاطفية هذا لا يخص عملي الثقافي أحاول أن أتجنب إعطـــاء معلومات عن إيماني وجنسيتي ووضعي الاجتماعي أو النفسي كل هذا لا دخل له في عملي .

□ إذاً ، ما مراجعك الثقافية ؟ وهل الثقافة العربية بتاريخها وقضاياها حاضرة دائماً في أعمالك ؟

شبل : نعم لدي دائماً المرجعية العربية الإسلامية ولدي أيضاً المرجعية الغربية .

□ إذا قلت لك أنك مستشرق عربي تنظر الى واقعك من الخارج فماذا تقول ؟

شبل : أنا عربي ، وتكويني حتى العشرين من عمري كان باللغة العربية ، ولا أتخيل نفسي غير ذلك ، لا أتخيل أنني أستيقظ ذات يوم ولا أجد نفسي من عمق العالم العربي . أمور من هذا القبيل لا تدخل الى عقلي ، لا أنظر من الخارج الى العرب . فأنا عربي وأعيش بالصدفة في باريس ، وأعتبر نفسي في مرحلة انتقال فأنا إحساسي عربي لكن المنهجية ربما تكون أجنبية وهذا ليس خطأي إذ لا توجد لدينا منهجية عربية تسمح بالتفكير في أنثروبولوجية خاصة بالشعب العربي أو حتى دراسة الشعب الروسي والأمريكي . ليس لدينا منهج عربي في التفكير ، لابد أن نعترف بذلك ، ربما يأتي بعدي من يبتكر منهجاً عربياً في الرؤية .

□ إذا لم تكن هناك رؤية عربية اليوم في مسألة المنهج فهذا حافز قوي للبحث

شبل : بالنسبة إلى أحاول ولم أتنازل عن المحاولة والسعي للعثور على هذا المنهج العربي والدليل أنني أعمل الآن على دراسة العقلية العربية وهذا يعني أنني أبحث عن منهج .

حوار مع فرنسيين ترجموا آثاراً عربية

(ريشار جاكمون جان فوركاده – لوك باربليسكو ايف جونزاليس)

بعد تجربة دامت اكثر من ربع قرن اغلقت دار نشر " سندباد " الفرنسيه ابوابها نهائيـــاً نظـــراً للصعوبات والمتاعب التي واجهتها مؤخرا. وهناك بعض الدور الاخرى الـتي بذلـت جـهودا ملحوظة في التعريف بالثقافة العربيه تخشى من المصير عينه الذى آلت اليه دار " سندباد " لذلـك ليس مصادفة ان يتزايد الحديث في هذه الأيام عن النشر الفرنسي والعالم العربي فما هي الأسباب التي أدت الى هذه الحالة ؟ وما هو مصير النشر باللغة الفرنسية لمؤلفات عربيه ولدراسة مجتمعات وثقافات العالم العربي والإسلامى ؟ و لماذا لا يحظى الأدب العربي الحديـــث باهتمـــام ورواج كافيين في الخارج ؟ هل يعود ذلك الى عدم التوفيق في عمليات ترجمة هذا الأدب من العربية الى الفرنسية ؟ وهل هناك أسباب سياسة وتاريخية وحضارية تفسر حالة عدم الرواج هذه ؟ هـــذه التساؤلات وغيرها طرحناها على بعض المشتغلين في ميدان ترجمة الأثار العربية.. ومع هـــؤلاء المترجمين الأربعة ، حاولنا ان نترك لهم الكلام مباشرةً ، بعد حذف ما طرحناه عليهم من أسئلة، حتى نحافظ لهم على وحدة واتساق وجهة النظر التي يريدون الافصاح عنها.

ريشار جاكمون: أين المستغرب العربي؟

ريشار جكمون مترجم نقل الى الفرنسية روايات وقصصا لصنع الله ابراهيم ومجيد طوبيا وكتبـا هي "دليل المسلم الحزين" و "الاسلام السياسى" و "الصحوة الاسلاميه" وهى تباعـا لحسـن احمد امين ولسعيد العشماوي ولفؤاد زكريا..

جاكمون: ينبغي الا يغيب عن بالنا ان الادب العربي الحديث عمره قصير جدا بالمقارنـــة مــع الآداب العالمية المترجمة هنا ، فثمة اداب عالميه تاريخها اقدم وإنتاجها أوفر واكثر نضوجا بينمـــا الادب العربي ما يزال قليل الانتاج ويصل الان بالكاد الى مرحلة النضج اضف الى ذلك ان هناك دائما فجوة زمنيه ما بين صدور العمل والاهتمام به وترجمته الى لغات اخرى غير لغته الاصليـه فالاعمال الادبيه حتى الكبرى منها لا تترجم فورا .

ومن جهة اخرى هناك أمر آخر تناساه الذين يستاءون من عدم الاهتمام بأدبهم ، هو أنه ليـــس كل ما يؤلف يمكن ترجمته فمن بين مائة كتاب أمريكي لا يوجد سوى عشرة كتـــب قابلـــة

للترجمة كذلك الادب العربي كأدب حديث لا تجد به كتبا وفيرة صالحة للترجمة بغض النظر عن الاعتبارات السياسيه .

كذلك لا بد الا ننسى انه لا يوجد قيمة عالميه ادبيه يمكن اقرارها هنا وهناك فالقيمة الادبيه نسبيه وتتعلق بالمكان وبثقافة ما فقد نجد روايه ذات قيمة كبيره فى دائرتها الاصليه بينما لايكون لها القيمة ذاتها فى مكان اخر وهذا لا يقلل باى حال من قيمة هذا العمل الادبي فى دائرته الاصليه فما قد يكون له قيمة كبيره فى مصر قد لا يجذب القارئ الامريكي او الانجليزى ابدا وهذا يوضح لنا الاختلاف بين القيمة المطلقة والقيمة النسبية .

بالطبع هناك أشياء لا تخضع لمنطق حداثة الادب ومدى نضجه وعبقريته اذ لا يزال لدينا ما هو موروث من فترة الاستعمار فاحيانا البعض يقول عن العرب قبل ان يسمعهم لاعتبارات تاريخيه فالاستشراق ظهر فى فترة لم تكن فيها الشعوب العربيه تمتلك الكوادر المؤهلة للقيام باعمال علميه كالتي انجزها المستشرقون عن التراث العربي والاسلامى فى مطلع القرن ولا زلنا نعيش فى هذا الموروث . فلكي افهم ظاهرة مثل (الاصوليه الاسلاميه) اجد نفسى اليوم مضطرا للذهاب الى الخبير الفرنسي او الامريكى قبل العربي .. وفى مقابل ذلك لا يوجد استغراب بمعنى اذا اراد عربي ان يفهم شيئا عن الثقافة الغربيه لن يجد لديه الخبير العربي المتخصص فى دراسة الغرب مما يدفع هذا العربي الى الذهاب الى الخبير الغربي ايضا وهكذا فان الفارق ليس بسيطا ولا يعود الى اعتبارات سياسيه وايدولوجيه كما نرى وانما لاعتبارات تاريخية وحضارية فى المقام الاول .

اذا الافكار المسبقة من ناحية وعدم وجود استغراب من ناحية اخرى يفسران ان التاريخ مازال يتحكم فى عملية النظر الى الادب العربي الحديث .

لكن مثلما انتقد نفسى كغربي اطلب من العربي ان يقوم بالشئ ذاته وكما اعترف بوجود مشاكل حقيقيه لدينا فى ترجمة ونقل الادب العربي أرى أنه علىَ العربي أن يعترف بدوره بأن أدبه ما زال في بدايته كما أنه ليس وفير الإنتاج وأن القابل للترجمة من هذا القليل هو اقل وينبغى الا ننسى ايضا ان العرب لم يفعلوا اى شئ من اجل تقديم ادبهم الى اللغات الاخرى وكل ما صدر فى فرنسا من ترجمات لبعض الاعمال الادبيه العربيه انما يعود لجهود ناشرين

فرنسيين ومترجمين فرنسيين، و لم نشاهد ناشرا عربيا قام بجهود تذكر لترجمة عمل ما الى الثقافة الفرنسيه و لم نشاهد دولة عربيه قامت بصرف اموال من اجل ترجمة وتقديم ادبها وثقافتها الى الغرب باستثناء الكتب الدعائية بالطبع .

وفى النهاية ليست الصورة مأساويه الى هذا الحد فاننا نجد بعض الاعمال الروائية العربيه تستقبل استقبالا جيدا واذكر على سبيل المثال صنع الله ابراهيم "كأحد كبار المبدعين المصريين والمعترف به فى بلده وقد صدرت روايته الاخيرة "ذات" فى شهر ايار مايو ١٩٩٢ ووجدت اهتماما كبيرا لان صنع الله ابراهيم لا يكتفى بتقديم تأملات وانطباعات وانما يشتغل ويحضر كتابته وقد قمت بترجمة "ذات" الى الفرنسيه فى تشرين الاول (اكتوبر) ١٩٩٣ وليس بعد ثلاثين عاما والمفارقة ان رواية صنع الله إبراهيم طبعت طبعة ثانيه فى مصر قد بيع منها حوالى خمسة الاف نسخة وكذلك الترجمة الفرنسيه التى صدرت فى مواجهة منافسه شديده من الكتاب العالميين بيع منها ما يقرب من خمسة الاف نسخة فى فتره زمنيه اقل وهذه علامة ايجابيه على أن المستقبل سيشهد رواجا اكثر للادب العربى الحديث فى فرنسا وغيرها من البلاد العربيه .

جان فوركاد : علاقة الكاتب العربي بلغته إشكالية!

جان فرنسوا فوركاد مترجم فرنسي، رحل مؤخراً بعد رحلة طويلة مع المرض ، ترجم رواية "الزينى بركات" لجمال الغيطانى ، " نجمة اغسطس" لصنع الله ابراهيم وغيرها من الأعمال والدراسات.

فوركاد: لا اعرف صراحة ما الذى دفعنى الى اللغة العربيه باستثناء اننى ولدت فى الجزائر وعشت فيها طفولتي أثناء حرب التحرير الجزائرية ، عشت في الجزائر حتى السابعة عشر من عمرى ولكننى لم ادرس اللغة العربيه طوال هذه الفتره ولكن المفارقة اننى عندما جئت الى بارس اكملت دراستى فى الجامعة ثم سجلت نفسى مباشرة فى مدرسة الدراسات الشرقيه وادرس حاليا اللغة العربيه فى جامعة ــ باريس الثامنة .

بالطبع اهتمام دور النشر الفرنسيه بترجمة الادب العربي الحديث يعتبر من الظواهر الجديدة نسبيا؟ ولا اعرف اذا كان هذا الاهتمام سيثير اهتمام القراء الفرنسيين ايضا ام لا ، لكنه فى كل

الاحوال مرحلة من الاهتمام بالروايات والقصص تتجاوز مرحلة اهتمام المستشرقين بقضايا الادب والفكر العربيين .

من جهة ثانية ، الا تعتقد ان الادب العربي الحديث ما زال ادبا شابا لا يتجاوز عدة عقود من الزمان فنجيب محفوظ كتب الثلاثيه مثلا منذ ثلاثين عام . اليس كذلك ؟ لقد ترجمت أعماله الى الانجليزيه منذ ١٥ سنة وترجم له بالفرنسيه " اولاد حارتنا" و" الحرافيش ". ربما يكون لدينا تأخر فى فرنسا بالنسبة لانجلترا فى ترجمة اعمال نجيب محفوظ .

عندما نترجم نصا من ادب اميركا اللاتينيه نستطيع منذ الصفحة الثالثة او الرابعة ان نتبين اسلوب الكاتب وعلاقته باللغة التى يكتب بها لكن عندما نترجم من العربيه الى الفرنسيه نصا ادبيا نجد انفسنا امام لغة شديدة المراس بالنسبة للاجنبى كما نجد صعوبة كبيرة فى تمييز اسلوب الكاتب وتحديد علاقته باللغة التى يكتب بها.

ما استطيع ان اقوله هو وجهة نظر تقنيه لمترجم لا اكثر من ذلك ولا يمكننى ان اقدم نظريه ما يبدو لى واضحا من خلال عملى كمترجم ان علاقة الكاتب العربى باللغة العربيه هى علاقة إشكاليه. ستسألنى من أين أتت إشكاليتها لا اعرف ذلك جيدا لكن الفرضيه التى أراها هى أنها مشكلة لغة ولا أستطيع أن أذهب ابعد من ذلك

فى الواقع اعتقد انها مشكلة لغة ذات ابعاد ثقافيه بالطبع لكن ماهى هذه الابعاد ؟ لا استطيع الخوض فى ذلك. ما الاحظه هو اننى وجدت اثناء عملى ما يدفعنى الى التساؤل عن أسلوب هذا الكاتب او ذاك فأحيانا عندما ندرك هذا الأسلوب الذى يميز هذا الكاتب تبدأ مشاكل أخرى عندما أحاول ان أجد معادلا لهذا الأسلوب فى اللغة الفرنسيه . فصعوبة النقل من لغة الى اخرى ليست موضع جدال لكن من واقع معاناتى كتقنى فى الترجمة اسمح لنفسى بان أقول أن المشكلة فى الأساس خاصة باللغة العربيه وبنيتها .

اقول ذلك من واقع كونى مترجم عايش لغة البدء فى الترجمة اى النص العربى قبل ان ينتقل الى الفرنسيه واقول ان بنية اللغة جعلت علامات الكتابة غائبة تماما وبالتالى الكاتب العربى اليوم يعيش صعوبة حقيقة مع اللغة وعليه ان يقوم بعمل كبير فى هذا الصدد